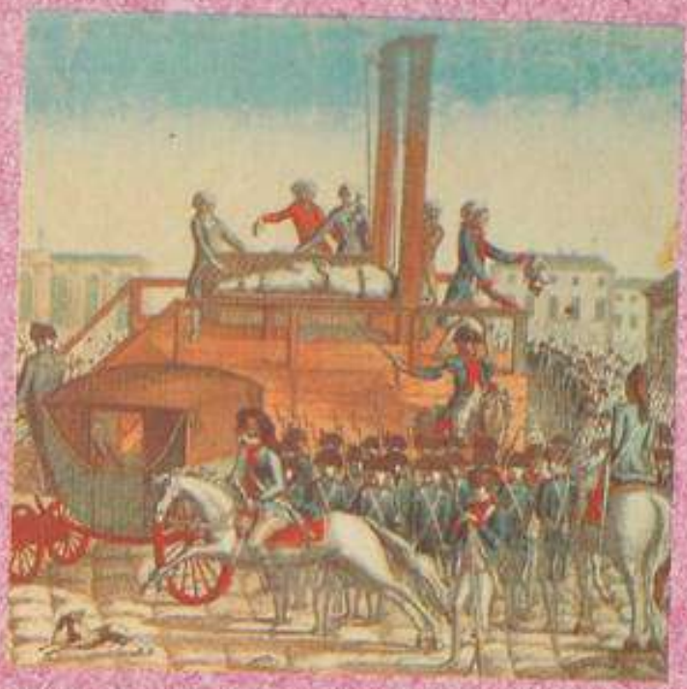
ALTERNATİF

milliyetçilik



MİTHAT BAYDUR

ÜNİVERSİTE

ALTERNATİF ÜNİVERSİTE

35

Milliyetçilik

ALTERNATİF ÜNİVERSİTE

Dizgi
BAHAR DİZGİ

Baskı, Cilt
BAYRAK

İstanbul, (Aralık 1994)
ISBN 975-346-070-8

©

Bu yayının tüm hakları
Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti.'ne aittir.

ALTERNATİF

Milliyetçilik

Mithat Baydur

Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti.
Koşuyolu, Asmadalı Sok. No: 21
Kadıköy 34520. İstanbul
Tel: (0216) 325 05 35 Faks: (0216) 325 60 72

ÜNİVERSİTE

Mithat BAYDUR

1957 yılında İstanbul'da doğan Baydur, Kuleli Askerî Lisesi'nden mezun oldu. Bir süre Orta-Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji bölümünde okudu. Daha sonra Boğaziçi Üniversitesi Felsefe bölümünden mezun oldu. Master çalışmalarını Boğaziçi Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü'nde tamamladı. Halen aynı Üniversite'de Öğretim Elemanı olarak bulunan Baydur, doktora çalışmalarını da sürdürmektedir.

Alternatif Üniversite kitapları, kültürel hayatın her kesiminin ilgileri düşünülerek tasarlandı. Yerleşik üniversitenin Batı'da ve bizde açıkça görülen tek boyutluluğuna karşılık,Alternatif Üniversite, çoğulcu ve eleştirel bir yaklaşımı hedefliyor.
Dolayısıyla, büyük ölçüde tercümeye dayanan yerleşik üniversite anlayışına ve yerleşik kültürel havaya daha sorgulayıcı farklı bir boyut kazandırmak, Alternatif Üniversite kitaplarının önde gelen özelliği olacak.

Alternatif Üniversite kitaplarının bir diğer önemli hedefi de, kurumsal eğitimle halk arasındaki kopukluğu mümkün olduğunca gidermeye çalışmak... Bilimin ve kültürün, sadece yerleşik kurumsal eğitimin tekelinde olduğu yanılsamasını aşmak için, Alternatif Üniversite kitapları uygun bir ortam hazırlayacak.

Kitle iletişim araçlarının yol açtığı tahribat nedeniyle, bu anahtar kitaplar, herkesin, heryerde, kolayca ve kısa sürede okuyabileceği boyutlarda hazırlandı. Batı'daki ve bizdeki benzerlerinden farklı olarak, bu kitaplarda-gerekli oldukça- görsel malzeme kullanmaktan da kaçınmayacağız.

Alternatif Üniversite kitapları insanoğlunun ilgi duyduğu hemen her konuyu kapsayan bir yelpaze çizecek. Böylece, bu dizinin kitaplarını düzenli bir biçimde izleyenler, aynı zamanda, kendi uzmanlık alanlarının yol açtığı ufuk daralmasından da kurtulma imkanına kavuşacaklar.

Ağaç Yayıncılık

İÇİNDEKİLER

Giriş 9
Hipotezim Nedir? 11
Metafizik Önermeler ve Hipotezimizin
Ortaya Konması 17
Uluslararası Ortam ve Politika Araçları 21
İdeoloji ve Milliyetçilik 25
Milliyetçiliğe Genel Bakış 33
Milliyetçiliğin Doğup Gelişmesi, Teorisi
ve Ulus-Devletler 45
Modernleşme, Demokratikleşme ve
Milliyetçilik İlişkileri 63
Milliyetçilik ve Devlet Üzerine
Teorik Yaklaşımlar 71
Modern Zamanlar ve Mikro Milliyetçilik
Meselesi 81
Sonuç Yerine 97
Dipnotlar 101

GİRİŞ

Tarih, görünmez bir yazıya benzemektedir. Bu gemide öyle bir kaptan tasavvur edin ki, hareket emirleri kendisine geminin sahibi tarafından kapalı bir zarf içinde teslim edilmiş olsun ve bu zarfı ancak denize açıldıktan sonra açıp okuması tenbih edilmiş olsun; ayrıca da bu emirlerin gözle okunamayacak kadar açık renk bir mürekkep ile yazılmış olduğunu düşünün. Kaptan zarfı açtığı zaman mektubu okumak için ne kadar uğraşırsa uğraşsın bir iki kelimeden fazlasını çözemeyecektir. Ancak kaptan bu kelimelerin yardımıyla da bazı tahminler yapacak ve gemisini ona göre idare edecektir. İşte çözülen kelimelerin rotasını tayinine yardım ettiği derecede de, tarih bize ilerisini görmeye yardım etmektedir. Marksistler bunu kabul etmedikleri, tarihin sırrını çözdüklerini iddia ettikleri içindir ki birçok tenakuzlara duçar olmaktadırlar. Aslında tarihi anladığını iddia eden bir insan, insanlığını daima bu anlayışa feda edeceği için, insanlığını kaybetmeye mahkûmdur.*

A- HİPOTEZİM NEDİR?

I- *Toplumsal Yaşamın ve Düşüncenin Dönüşümü*

There is a tide in the affairs of men
Which taken at the flood, leads, on to fortune
Omitted, all the voyage of their life
Is bound in shallows and in miseries.

William Shakespeare
Julius Caesar'dan[1]

Tıpkı bireylerin yaşamlarında olduğu gibi, toplum olarak adlandırdığımız kollektif varlığın yaşamında da güçlü dalgalanmalar vardır. Toplum yaşamındaki dalgalanmalar, fikir öncülerinden yayılarak yavaş yavaş ortaya çıkar. Herbir dalga, on yıllar süren uzun bir zaman içinde sona erer. Dalgalar ilk defa bir yükselişle başlar ve çekildikten sonra bile onu izleyenler için bazı izler bırakır.

Dalgalar, insanoğlunun düşüncesinde başlar, kamu politikalarına yayılır ve çoğunlukla kendi zıddını yaratır ve başka bir dalgaya yerini bırakır. Bütün bu olanlar, tarihçilerin, iktisatçıların ve diğer sosyal bilimcilerin yeterince açıklayamadıkları çok boyutlu bir konudur.

Elinizdeki kitabın amacı, gittikçe daha fazla akla yakın görünen bir hipotezi sunmak; bu hipotezi son üçyüzyılda yaşanan deneyimlerle açıklamak ve bazı sonuçlarını tartışarak, yeni yükselmekte olan siyasi ve sosyal iklimin ipuçlarını yakalamaktır.

Hipotezimiz, sosyal ve iktisadî politikalardaki önemli değişikliklerin, çağdaş iktisadî, sosyal ve siyasî koşulların entellektüel düşünce ortamında yarattığı bir değişimi izlediğidir.

Bu değişim bir ülkede başlayabilir, ama eğer dayanıklılığını kanıtlarsa, nihaî olarak tüm dünyaya yayılır. Başlangıçta bu değişim sosyal ve iktisadî politikaları çok az etkileyecektir. Ancak bazen on yıllar süren bir zaman sonra, yükselen entellektüel dalga önce yavaşça, sonra hızlanarak, geniş kitlelere yayılacak ve toplumların hükümetlere yaptığı baskılarla iktisadî, sosyal ve siyasal politikaları etkileyecektir.

Olgularda ortaya çıkan dalgalar yükselirken, karşı düşünce akımlarıyla dengelenmeye başlar. Karşı düşünce akımları, belirgin biçimde önceki düşünsel dalgaların yarattığı politik sonuçlara bir tepki olarak doğar. Düşünsel dalgaların ilk yaratıcıları ölür; onların izleyici ve destekleyicilerinin entellektüel nitelikleri kaçınılmaz olarak azalır. Hakim düşünceye karşı yeni akımları savunmaya başlamak ise bir entellektüel cesaret ve bağımsızlık gerektirir. Fakat politikalardaki ve kurumsal düzenlemelerdeki yavaş değişimler daima devam eder. Düşünsel dalgalar, öğretmenler, vaizler, medya, bilim adamları ve politikacılar aracılığıyla tüm halka yayılır.

Hipotezimizde ikisi tamamlanmış ve biri hâlâ devam eden üç dalgayı inceleyelim:

II. *Düşünsel Dalgalar*

a) *Laissez-Faire'nin Doğuşu* (Adam Smith Akımı):

Tartışacağımız ilk akım XVIII. yy'da İskoçya'da Merkantilizme karşı, David Hume'un yazılarında ve Adam Smith'in *Ahlâkî Duygular Teorisi* (1759) ile *Ulusların Zenginliği* (1776) adlı eserlerinde ortaya konulan tepkiyle başlar.

Ulusların Zenginliği, haklı olarak modern bilimsel iktisadın temel taşı olarak kabul edilir. Kitabın entellektüel toplulukları etkilemekteki başarısı, Sanayi Devriminin başlayışı kadar, Hume'un ve diğerlerinin merkantilizme karşı geliştirdileri görüşlerle attıkları tohumların bir sonucudur.

1776'da Atlantiğin diğer yakasında ise adeta Smith'in iktisadının politik ikizi olan Bağımsızlık Bildirgesi ilân ediliyordu. Smith'in eseri çabucak Birleşik Devletler'in kurucuları arasında popüler hale geldi. ABD'nin ilk Hazine Bakanı, Alexander Hamilton 1791'de yazdığı *İmalât Hakkında Rapor*'unda, gelişen sanayileri korumaya ihtiyaçları olduğunu söylemelerine rağmen, Smith'den alıntılar yapıyor ve filozoftan övgüyle sözediyordu.[2]

Gerçekten de, XIX. yüzyılın başlarına kadar, hükümetin iktisadî sorunlara müdahalesinin arzu edilmediği, görünmez elin işlevselliği ve Laissez-Faire gibi fikirler ilkin düşünsel dünyaya, sonradan da kamu politikalarına yayıldı. Jeremy Bentham, David Ricardo, James Mill ve John Stuart Mill bu fikirlerin yayılması ve politik olarak geliştirilmesiyle aktif olarak uğraştılar. İnsanların ve sermayenin hareketlerinin engellenmesi çok güçtü. Birleşik Devletler'de tam bir göç serbestisi vardı.[3]

Ekonomide devletin rolünün ölçülmesi kolay değildir. Eksik olduğu bilinmesine rağmen, halihazırda mevcut

olan ölçülerden biri, hükümet harcamalarının millî gelire oranıdır.[4] Laissez-Faire'nin doruk yıllarında, hem Birleşik Devletler'de, hem de İngiltere'de kamu harcamalarının millî gelire oranı %10'dan azdı. Daha geniş düşünürsek, bu akımın, XIX. yüzyılda iktisadî özgürlükler kadar; daha geniş politik özgürlükler de getirdiği görülür; genişleyen haklar ve artan uluslararası ticaret ile beşerî ilişkiler eşliğinde, bireylere daha yüksek bir yaşam standardı.

b) *Refah Devletinin Yükselişi*

Bütün bu dikkate değer gelişmeler, entellektüel akımların bireycilikten kollektivizme doğru kaymasını engelleyemedi. Hatta, bu sonuca dönmesine katkıda bulundu.

Dicey'e göre, 1848'den sonraki değişmeler, İngiltere'nin düşünce ve ahlâkî ikliminde hissedilir hale geldi.[5] Bu dalganın yükseliş evresi kollektivizmin entellektüel düşünceye hakim olmaya başlamasından birkaç on yıl sonra gelmiştir. 1883, sosyalizmin yavaş bir şekilde kurulması anlamına gelen Fabian Topluluğunun temellerinin İngiltere'de atılmasının tarihidir. Laissez-Faire politikaları sorunların üstesinden gelmişken ve etkileyici olumlu pek çok kazanım elde edilmişken, entellektüel akımdaki bu değişimi nasıl açıklayabiliriz? Dicey, buna dolaylı bir cevap verir;[6] "Devlet müdahalesinin, özellikle yaşamın şekillenmesindeki faydalı etkileri doğrudandır, çabuk ve göze görünürdür, gözden kaçırılır... Çok az insan, devlet yardımının insanın kendi başına başarabilme gücünü yok ettiği gerçeğini anlar.

Bu doğal eğilime, tıpkı 1830 ile 1860 arasında İngiltere'de olduğu gibi, bireysel özgürlük lehine öne sürülen yargı ve varsayımlarla (Laissez-Faire ile) karşı konulabilir. Bu yüzden kendi başına yapabilme gücündeki azalış, sosyalizme yönelişi açıklamada tek başına yeterlidir.[7]

Sebep ne olursa olsun, Fabian Sosyalizmi İngiltere'de hakim entellektüel akım olmuştur. Bu entellektüel akım önce kamu düşüncesinde ve sonra hükümet politikalarında hakim hale gelmiş, doğal olarak da, finans kesiminde korumacı tarifelere olan inancın yeniden canlanmasıyla doğrulanmıştı.[8]

Fikirler dünyası çok farklıydı. 1929'a kadar sosyalizm kolej kampüslerinin hakim ideolojisiydi. Büyük değişimi başlatan etken, doğrusu halkın özel teşebbüse güvenini kıran ve devletin sadece polis ve hakem olmaktan başka potansiyel bir yardımcı olarak ve bunalım zamanlarında etkili bir başvuru mercii olarak görülmesine yol açan Büyük Bunalımdı.[9]

İşte daha önceki dalga gibi, Fabian akım da bütün dünyaya yayılmıştı. Bu akımın İngiltere'deki refah devletine ve Birleşik Devletler'deki New Deal'e yaptığı etki, Sovyet Rusya ve Çin Komünist devrimlerindeki başarısından daha az değildir. Ve yine bu etki, İngiltere ve Avrupa'nın diğer kolonilerinin ve Hindistan'ın bağımsızlıklarını kazandıktan sonra, merkezî plânlamayı benimsediklerini de açıklar. İleride, tüm bu merkezîyetçi, modernleşmeci ve milliyetçi ideolojileri bu ikinci kategoride açıklamaya çalışacağız.

c) *Serbest Piyasanın Yeniden Canlanması (Hayek Akımı)*

Friedrich Hayek'in 1944'de Birleşik Devletler ve İngiltere'de en çok satan kitabı *Road to Serfdom,*[10] belki de hakim entellektüel görüşe karşı ilk gerçek saldırıydı. Ama daha önemlisi, entellektüel ortamın değiştiğinin bir diğer delili, serbest piyasaya olan güven ile sınırlı devlet fikrini geliştiren düşünürlerin sayısındaki artıştır. Çünkü yaşananlar, sosyalist ve kollektivistlerin Rusya ve Çin'de yarattıkları

büyük umutları küle çevirdi. Şimdilerde, bu ülkelerdeki tek umut, sadece serbest piyasaya yönelik son çabalardan doğmaktadır. Yine benzer şekilde yaşanan tecrübeler, Birleşik Devletler'deki New Deal'de, İngiltere'deki Refah Devleti ve Fabian Sosyalizminde yerleşen mübalağalı umutları zayıflattı. Hem Birleşik Devletler'de hem de İngiltere'de hükümetin genişleyen faaliyet alanının etkisiyle XX. yüzyılda yasalara saygı azaldı. Hükümetin artan şekilde sağlamış olduğu çıkarlar dizisi, iktisatçıların rant-kollama dediği veya halkın özel çıkar lobileri diye nitelendirdiği durumların düzenli biçimde artmasına neden oldu. Ayrıca, dünya üzerinde merkezî plânlamaya yönelmiş daha yoksul ülkelerin durgunluğu ile serbest piyasa politikalarını geniş ölçüde izlemiş olan birkaç ülkenin sağladığı hızlı gelişme arasındaki tezat, Batıda da güçlü biçimde desteklendi.

Önceki dönemlerde olduğu gibi, fikirler, toplumu ikna etmekten çok değişim gerekli olduğu anda seçenekleri açık tutarak ve alternatif politikalar sağlayarak önemli rol oynadılar. Önceki iki dalgada olduğu gibi, uygulama fikirlerin arkasından gecikmeli olarak gelmiştir.

Değişimi harekete geçiren kriz ise, bize göre 1960'larda Birleşik Devletler'de aşırı şekilde artan parasal büyümenin yarattığı 1970'ler boyunca devam eden dünya çapındaki enflasyon dalgası olmuştur. Bu iki açıdan kriz yaratmıştır; ilki Keynesyen para ve maliye politikalarının güvenilirliğini yok eden Stagflasyon olgusu, ikincisi ise vergileme yüküdür.[11] İlginç ve öğretici olan bir olgu da, piyasanın serbestleşmesi politikasını sol kanat hükümetlerinde (merkezîyetçi kasdediliyor), sağcı hükümetler (liberal akım kasdediliyor) kadar, belki de daha istekle izlemeleri olmuştur.

Biz, tezimiz gereği, milliyetçiliğin içinden çıktığı siyasal ve iktisadî iklimi ikinci dalgada, bir kavram olarak içeriğinin dönüşümünü üçüncü dalgada izlemeye çalışacağız.

B. METAFİZİK ÖNERMELER VE HİPOTEZİMİZİN ORTAYA KONMASI

I. *Bilimsel Önermeler ve Metafizik*

Metafizik önermeler aynı zamanda hipotezlerin kendisinden türetilebileceği bir kaynaktır. Onlar bilim alanına ait olmasalar da bilim için zorunludurlar. Onlar olmadan, neyi bilmek istediğimizi bilemeyiz.[12]

Tanınmış bir bilim adamı, bilim için şöyle bir tanım ileri sürüyor; "Bilim, üzerinde herkesin birleşebileceği yargıları konu alan bir çalışmadır."[13]

Bir başka yazar da şöyle tanımlıyor, "Bilim, insan deneyim ve yaşantısını betimleme, yaratma ve anlama metodudur."[14]

İlk tanımımız iki yönden açıklanmaya muhtaç görünüyor. a) "Yargı" sözü ile ne anlatılmak isteniyor? b) "Üzerinde herkesin birleşebileceği" koşulu neden ileri sürülüyor? Yazarın "yargı" sözü ile doğa olaylarını dile getiren önermeleri kasdettiğini düşünebiliriz. Bu doğru ise akla başka bir

soru gelmektedir. Bilim doğa olaylarını mı, yoksa bunları dile getiren yargıları mı inceler?

Bilim kavramımızın genişlemesi ve derinleşmesi için önemli sayabileceğimiz bir tanıma daha değinmekte yarar vardır. Einstein'in tanımı, "Bilim, her türlü düzenden yoksun duyu verileri ile mantıksal olarak düzenli düşünce arasında uygunluk sağlama çabasıdır."[15]

Tüm bu tanımlarda açıkçası olgulardan, mantıksal düşünme ya da uslamlamadan sözedilmektedir. Hem bir akılcılık hem de deneycilik anlayışı yer almaktadır.

Bilim, gözlem konusu olan bütün olguların zaman ve uzay içinde yer aldığını kabul eder. Bu ise, zaman ve uzayın "realite" denilen gerçek dünyanın temel boyutları olduğu inancına dayanır. Olguların zaman ve uzayla sınırlandırılması bilimi, ilkece gözlem konusu olmayacak birtakım doğa-dışı "nesne"lere yönelmekten alıkoyduğu gibi, bu tür nesneleri inceleme konusu yapan çalışmaların bilimsel olamayacağı yargısını da temellendirmektedir. Örneğin din, mitoloji ve metafizik incelemeler gibi.

II. *Bilim, Ortakduyu, Din ve Felsefe*

"Ortakduyu" bir toplumun herhangi bir aşamasında doğru ya da geçerli diye kabul ettiği bir inanç, düşünce ve varsayımın tümü anlamına gelir. Bilimle, ortakduyuyu kesin bir çizgi ile ayırmak güçtür.

Bilimi, geniş bir açıdan, ortakduyunun giderek incelen, soyutlaşan ve tutarlık kazanan bir uzanımı saymak yanlış olmaz.

Einstein'in şu sözleri bilimle ortakduyuyu hemen hemen bir tutan görüşünü açıkça yansıtmaktadır:

"Bilimin tümü işlenmiş bir sağduyudan başka birşey değildir."[16]

Aynı görüşü, ünlü bir bilgin olan Oppenheimer şöyle dile getiriyor;

"Bilimle ortakduyunun birbirini tutmadığı, çeliştiği düşüncesini ileri süren filozoflara inanmayınız. Bilim ortakduyuya dayalıdır, onunla çelişkiye düşemez."[17]

Bilimle, sağduyunun karşılaştırmasını şu ölçüt üzerinden verebiliriz.

Gelişigüzel, dağınık Gözlem Sistemik ve denetimli

Belirsiz, çok anlamlı Kavramlar Açık, belirli,

kalitatif kesin ve kantitatif

İhtiyatsız, dogmatik Teori Doğrulamaya açık,

Tutarsız tutarlı

Ortakduyu Bilim

Şemadan da anlaşılacağı üzere, ortakduyuda gelişigüzel, dağınık olan gözlemler, bilim düzeyinde sistemik ve denetime bağlı bir nitelik almaktadır.[18]

Bilimsel metodun kapsamını olgusal içeriği olan problemler, sınırını ise olgusal içerikten yoksun problemler oluşturur. "Olgusal" içeriği olmayan problemler, gözlem veya deney yoluyla çözümü irdelenmeyen problemdir. Tüm metafizik problemler bu sınıfa girer. Bir önermenin doğru olup olmadığını saptamanın hiçbir yolu yoksa o önerme anlamsızdır.

Bütün bu açıklamaları, milliyetçilik gibi tanımı herkesin durduğu yere göre değişen bir konuda bilimsel bir iddia gütmediğimizi netleştirmek içindir. "Olgusal" içerikten yoksun olması itibarıyla ve ne doğrulanabilirlik, ne de yanlışlanabilirlik[19] ölçütüne uymadıklarından üretmeye çalıştığımız fikir ve çalışmalar metafizik alanına, ideoloji alanına aittir. (ideoloji konusunu ileride biraz daha açacağız.)

İdeoloji alanına ait olduğunu iddia ederken, teori ve hipotez kavramlarını da netleştirmek gerektiğini düşünüyoruz.

Teori, insan zihninin bir ürünüdür; olguları açıklamak veya evrenin hiç değilse bir yanını anlamak için kurulur. Ancak, olguları içermeyen bilimsel bir teori olmadığı gibi, az çok teorinin bulaşmadığı hiçbir gözlem veya deney de yoktur.[20]

Bir başka ayrım da "teori", "hipotez" ve "varsayım" terimlerinin anlamları arasında yapılabilir. "Varsayım" doğruluğu irdelenmeksizin kabul edilen, "hipotez" doğrulanmak üzere ele alınan iddialardır. Her ikisi de birer önerme ile dile getirilebilir. Teori de hipotez gibi bir açıklama aracıdır. Ancak hipotez belli ve sınırlı bir açıklama vaad ederken, teori daha kapsamlı ve köklü açıklamalar getirir. Nesnel nitelikteki veriler karşısında test edilebilir bir özelliği de içinde barındırır.

Buradan görüleceği üzere, bilimde teorinin başta gelen işlevi birtakım teorik kavramlara giderek, daha önce gözlem yoluyla saptanmış ilişkileri açıklamak veya bu gibi ilişkileri önceden kestirmemize yardım etmektir.[21]

O halde, biz milliyetçilik gibi, politik ve sosyal kavramlar, "Zeitgeist"a, uluslararası konjonktüre göre değişir ve kavramın içi boşalarak, yeniden tanımlanması gerekir" derken sınırlı bir açıklama vaad ettiğimizden bir hipotez ortaya koyduğumuzu söyleyebiliriz.

C. ULUSLARARASI ORTAM VE POLİTİKA ARAÇLARI

Milletlerarası ilişkiler literatüründe tatmin edici teorilerin geliştirilmesi kolay olmamıştır. Bu konuda üretilen kavramlar, "uluslararası politika", "uluslarası rekabet", "yayılmacılık", "güvenlik sistemleri" gibi kavramlar belli kriter ve normları yansıtmakla beraber, kargaşalığa sebep olacak şekilde, gelişigüzel de kullanılmaktadır.

Biz, burada "milletlerarası ilişkiler" kavramına bir miktar bağlı kalacağız. "Milletlerarası ilişkiler" ile milletlerarası iletişimde rastlanan ekonomik, ticarî, kültürel, teknik vd., gibi ilişkilerin çalışmamıza siyasî ilişkileri etkilediği sürece dahil edileceğini belirtmek istiyoruz. Milletlerarası politika, dış politikanın yanısıra, milletlerarası sistemin kendine has şartlarını, bunların oluşmasını ve devletlerin birbirlerine karşı olan davranışlarını içerir. Böyle bir iç kurguya sahip olduğu sürece, sistem kendi kendini devam ettirir. Bu yaklaşıma en güçlü katkı, Hans J. Morgenthau'dan gelmiştir. Bu açıklama, Kuhn'un tabiriyle paradigma olma vasfını[22] hâlâ korumaktadır.

Morgenthau'ya göre; yaşadığımız dünya kusurlu ve noksandır. Bunun böyle olmasının sebebi de, dünyanın, in-

san tabiatında yer almış bulunan güçlerin sonucu olarak oluşmasıdır. "Dünyayı düzeltmek ve geliştirmek için, bu güçlere karşı çıkarak değil, bu güçlerle birlikte çalışmak gerekir" diyor Morgenthau.[23] Bu ifadeden, milletlerarası politikanın, siyasî gerçekçiliğe tekabül etmesi gerektiğini çıkarabiliriz. O halde, siyasî gerçekçiliğin bir diğer versiyonu "güç terimi" ile ifade edilen çıkar teorisidir.[24] Gerçekçiler, milletlerarası politikanın, diğer bütün politikalar gibi bir güç ve iktidar mücadelesi olduğuna inanmaktadırlar. Morgenthau başta olmak üzere, realist politika yanlılarının kasdettikleri, insanın diğer insanlar üzerindeki düşünce ve eylemlerinin nüfuzudur.

Bu etkileme güçlerini şöyle sıralayabiliriz;

a) Diplomatik etkileme araçları

b) Ekonomik etkileme araçları

c) Sözlü müyyideler ya da "propaganda"

d) Askerî etkileme araçları.[25]

Gönlübol'un ifadesi ile propaganda; diplomaside olduğu gibi rakibin fikrini değiştirerek, kendi çıkarlarının gerçekleşmesini sağlamak için, "çıkarların manipüle edilmesini" ya da savaş durumundaki gibi zor kullanılmasını gerektirmeden, insan kafasının doğrudan yöntemlerle biçimlendirilmeye çalışılmasıdır.[26]

Diplomatik görüşmelerden başka, devletlerin dış politika hizmetinde bulunan bir başka tesir aracının da ekonomik yöntemler olduğunu yukarıdaki sıralamada vermiştik. Ekonomik tedbirlere başvuran bir devletin muhatabı çoğu kez karar vericiler değil, toplumun tümüdür. Gümrük tarifeleri, kotalar, ambargolar bu çerçevede değerlendirilebilir.

Bütün bu diplomatik, ekonomik ve propaganda türü faktörlerin, girişte sunmaya çalıştığımız birinci ve ikinci dal-

ga akımlarının temel birer aktörü olduğunu belirtmek gerekir.

Yalnız, uluslararası ilişkilerde, siyasî gerçekçilerin güç teorisi kabul edilirse, her ülkenin milletlerarası politikada bir an önce güçlerini arttırma siyasetini takip edeceği düşünülebilir. Oysa, dünyamızda kaynaklar sınırlı olduğundan bir paylaşım meselesinin doğabileceği açıktır. Hobbes'un deyimiyle "Herkesin herkesle çatıştığı"[27] bir anarşik düzen olacaktır. Oysa, Bright'in dediği gibi; "ahlâkî normlar sadece fertler için değil, bireyler için de kaleme alınmıştır."[28] Rousseau'nun içtimaî mukavelesi gibi, milletlerarası siyasî sistemde de bir arada yaşamanın verdiği şuurla, siyasal çatışma olguları da medenî kurallara bağlanmıştır.[29]

Bu bağlamda, ele alıp, irdelemeye çalışacağımız milliyetçilik meselesinin dünü, bugünü ve yarınıyla, uluslarası ilişkiler sisteminden soyutlanamayacağı açıktır.

Bu sistemde, ister diplomatik, ister ekonomik, isterse kültürel olsun, siyasal ve sosyal bir kavram olarak sistemin ürettiği bir kavramdır. Hatta güç teorisinin veya ahlâkî teorinin olsun, konjönktürel olarak sarıldığı veya tanımlandığı bir ideolojidir.

Burada, ideoloji sözcüğünü özellikle kullanıyoruz. Çünkü dünden yarına milliyetçilik meselesini irdelerken ideoloji sözcüğünü kullanmaya çalışacağız. Daha öncede belirttiğimiz gibi bu ideoloji sözcüğünü metafizik bir alana aktararak hipotezimizi savunmaya çalışacağız.

D. İDEOLOJİ VE MİLLİYETÇİLİK

Gerek ideoloji, gerekse milliyetçilik günümüz sosyal bilimcileri ve siyaset adamlarınca en çok tartışılan, düşünülen ve yazılan konuların başındadır. Özellikle milliyetçilik konjönktürel olarak politik iklimde yeniden gözükerek bu konuda yeni yorum ve hipotezlerin üretilmesini zorunlu kıldı. Konunun, görece karmaşıklığı ve alanı bulanıklaştıran kavram kargaşası bugüne değin orijinal sentezlerin yapılmasını da güçleştirdi. Daha önce yazılmış olanlar da, yeni gelişmeler karşısında açıklayacılığını, inter-disipliner değerini koruyamadı. Şimdi biz, günümüzde de etkisini sürdüren çeşitli görüş ve yaklaşımlarla, gerek ideoloji kavramını, gerekse milliyetçilik kavramını (hem ideoloji, hem de siyasal bir akım olarak) analiz etmeye çalışacağız.

I. *İdeoloji Kavramı*

İdeolojiyi geniş bir şekilde tanımlamaya çalışırsak diyebiliriz ki, ideoloji; insan ve toplumun geliştirdiği, insan, toplum ve evrene ilişkin kapsamlı bilişsel (cognitive) ve ahlâkî inanç sistemlerinin bir biçimidir.[30]

Belki, daha dar kapsamlı bir tanım versek şöyle diyebiliriz ki; ideoloji, belirli bir biçimde düşünmeyi ve davranmayı haklı çıkarmak ya da düşünce ve davranışları belirli bir biçimde etkilemek işlevini taşıyan inanç, tutum ve düşünceler dizgesidir.

İdeoloji, bir grup veya kümeye özgü olabildiği gibi, büyük kitlelerce de benimsenebilir. Hatta, Plamenatz'ın çok güzel ifade ettiği gibi, ulus veya uluslar topluluğunca da benimsenebilir, taraftar toplayabilir.[31]

Bir ideoloji, tarihinin herhangi bir "t" anında insanların çoğunluğunca benimsenebilir, fakat herhangi bir "t1" anında benimsenmeyip, büzülmeye ve gücünü kaybetmeye başlayabilir. Bir başka deyişle, ideolojilerin kapsayıcılığı ve etkinliği zamana ve koşullara göre değişebilir. Fakat diyelim ki, bir ideoloji herhangi bir "t2" anında dünya ölçeğinde taraftar bulabiliyorsa bunlara tümel ideoloji denilebilir.[32] Tümel ideoloji, dünyayı oluşturan nesneleri, kişileri, olayları ve bunlar arasındaki ilişkileri oldukça sistematik bir bütünlük içinde açıklamaya çalışır. Fakat, bir ideoloji, "özsel" (particular) de olabilir. Yani, belirli çıkarları korumaya, savunmaya yönelik, sadece psikolojik düzeyde işlevi olan bir görüntüyle ortaya çıkabilir.[33] Aslında bütün ideolojiler, yaşanan gerçeği, yaşayanların durduğu ve baktığı yerden yansıtırlar.

Bu bağlamda, tümel ideolojiler bile özsel kabul edilebilirler. Çünkü, belirli bir kümenin, (ne kadar büyük olursa olsun) yani M1 gibi bir kütlenin t1 gibi bir zaman diliminde yaşadıkları koşul; düşünce ve inanç sistemlerini yansıtırlar. İdeoloji, daima kümenin üzerindedir.

Düşünce ve inançları ideolojik yapan, onların doğruluk ilkesine aldırmadan, sınıfı/kümeyi bir arada tutmaya yönelik olmaları, üyelerinin veya elemanlarının eylem ve tutumlarını haklı göstererek onların çıkarlarını korumaya ya da arttırmaya yaramalarıdır.[34] Hatta ideolojik kurgunun duy-

gusal ve bütüncü (totalistic) geleneğinin, bilimsel deneyselliken ve kanıt isteyen yöntem disiplininden hayli uzakta olduğunu söyleyebiliriz.[35] İdeoloji, sosyolojik bir olgudur. Fransız düşünürü Jean-William Lapierre, ideolojinin izdüşümlerini şöyle sıralar;

1. İdeolojiler kıyıcıdır (başka ideolojiler tarafından tehdit edildiklerinde),

2. İdeolojiler fetihçidir (güç isteyen toplumsal güçler ortaya çıktıklarında),

3. Bütün ideolojiler kan kokar (üstünlük sağladıkları yerlerde),

4. Her ideolojinin kendine ait bir tarih yorumu vardır (hoşgörü, egemen bir ideoloji için lükstür)

5. İdeoloji, kültürel bir olgudur (yerleşik kültürel değerler ve simgeler ile özgül ilişkiler kurar)

6. Çok fazla ussallık alanı tanımaz[36] (ne söylüyorsa odur).

I. *Küme Çıkarları ve İdeoloji*

Her toplum, belirginleşmiş bir işbölümü çerçevesinde organik olarak bütünleşmiş çeşitli kümelerden oluşur. İncelenen toplumda kümeler katmanlı (hiyerarşik) bir ilişki içinde bulunuyorsa, sınıflı bir toplumla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Her toplum sınıflı değildir. Ancak sınıfsız toplumlarda da ideolojik söylem olabilir.[37]

Sınıf ideolojisi oldukça geniş bir konudur. Bir sınıf ya da sınıfın önemli bir bölümü (kümesi), başka bir sınıfın ideolojisini de benimseyebilir. Bu bir tür "aşılanma" yolu ile olur. Bu "aşı" yönteminin iki yolu olabilir;

a) Toplumsal hiyerarşinin doğal sonucu olan egemenlik ilişkisi yoluyla,

b) Aynı toplumsal kuruluşun içinde yaşanan nesnel ve mânevî etkiler yoluyla.[38]

Yine, Althusser'in deyişiyle, örneğin devlet, ideolojik aygıtlarını kullanarak ideolojik egemenliğini kurar.[39] Ancak, bu egemen ideoloji de saf değildir. Diğer sınıfların ve kümelerin ideolojilerinden birçok öğe almıştır. Buna kültür ortaklığı da denebilir.

İdeolojik inançlar ve tutumlar, küme üyeleri arasında yalnızca toplumsal ilişkileri sürdürmekle kalmaz, küme çıkarlarını da gerçekleştirmeyi amaçlar. Fakat şu açıktır ki, tutumlar, inançlar ve çıkarlar birbirlerini sürekli olarak etkilerler.

II. *İdeolojinin Kaynakları*

İdeolojinin genel bir tanımlamasını yapmaya çalıştıktan ve niteliklerini belirttikten sonra, ideolojinin kaynaklarına ilişkin bilgi vermeye çalışalım.

İdeolojilerin doğuşunu hazırlayan çeşitli etmenler vardır. Bunları şöyle bir genelleme içinde sıralayabiliriz:

1) Toplumsal ve ekonomik doyumsuzluk ve bunlardan doğan olumsuz duygular (Marxizm gibi)

2) Toplumsal katmanlaşmadan kaynaklanan sınırlı ve yanlı görüş ve değerlendirmeler (Labor Party)

3) Yerleşik ve beklenen çıkarlar (Conservatism)

4) Toplumsal değişme karşısında duyulan tedirginlik ve yitiklik duygusu (Radical movements)

5) Geleneksel kümelerin varlıklarına bağlı ya da onlardan bağımsız süren eski gelenekler ve düşünce kalıpları.[40]

Bir toplumsal sistemin birbiriyle etkileşim içinde olan dört alt-sistemi vardır: Ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel. Bunların işlevsel düzeyleri bir denge içinde olmalı ki, sistem istikrarlı bir biçimde çalışabilsin. Ancak, sistemin içinden kaynaklanmayan âni bir etki, teknolojik bir değişme alt-sistemler arasında dengesizliklere yol açabilir. Statü rollerini, kümesel/toplumsal önemlerini yitiren bireyler ve kesitler geniş çaplı protesto eylemlerine girebilirler. Toplumsal değişmeye ilişkin her eğilim ya da eylem, eğer başarı şansı taşıyorsa bazı birey ve kümelerin yerleşik çıkarlarını olumsuz yönde etkileyecektir. Bunun daha bir geniş boyutu ise tüm değer sisteminin inkâr ediiip, yerine yenisinin sürüldüğü büyük toplumsal dönüşümlerde (revolutions) görülür.[41] Çıkarların kazanılması ya da yitirilmesi olguları dışında, bizzatihi toplumsal değişmenin toplumda, değişmenin hızı ve kapsamıyla orantılı olarak hoşnutsuzluk ve tedirginlik yarattığı da söylenebilir.

II. *İdeoloji Konusunda Başlıca Kuramsal Yaklaşımlar*

İdeoloji konusunda ilk sistematik inceleme yapanlar, XIX. yüzyıl radikal Alman düşünürleridir. Onlara göre, ideoloji sahte düşünceler sistemidir. Radikal Alman Okulu'na göre, bireyin düşünce ve inanç kalıpları, onun sosyo-ekonomik konumu tarafından koşullanır. O halde, bireyin ideolojisi, onun üyesi olduğu sınıfın türevidir.[42]

Radikal Alman Okulu, ideoloji kavramını hep küçümseyici bir tavır olarak ele almıştır. İdeoloji, onlarca, egemen sınıfın ayrıcalıklı durumunu haklı göstermek için gerçeklerin bilinçli ya da bilinçsiz çarpıtılmasıdır.

Mannheim, düşünce sistemlerinde ideolojik yanlılıkların kökenini ve nedenini ararken yaklaşımında Radikal Alman Okulu'ndan önemli ayrılıklar gösterdi. Önce, ideolojiyi sınıf düzeyinde değil, Max Weber'in etkisiyle tüm sosyal yapı çapında ele aldı. Böylece, iki ana ideoloji belirlendi; a) Özsel (particular) b) Tümel (total).[43] Özsel olanı, belli çıkarları elde etmeye ya da savunmaya yöneliktir. Tümel olanı ise, bir çağın ya da somut bir tarihsel sosyal kümenin ideolojisi olarak görüyor. Bir başka deyişle, özsel ideoloji, pratik düzeyde doyum ararken, tümel ideoloji, zihinsel düzeyde doyum arar.

Mannheim'in iki ideoloji türü arasında yaptığı ayrım kadar, "ideoloji" ile "ütopya" arasında yaptığı sınıflandırma da çok önemlidir. Mannheim'in kavramsallaştırılmasında, ideoloji, kurulu düzeni (status quo) destekleyen bir düşünce sistemidir. Ütopya, bunun tersine kurulu düzene karşı olan alternatif bir düşünce sistemidir.[44]

İdeoloji konusunda önemli düşünceleri olan bir diğer düşünür de Vilfredo Pareto'dur. Pareto'ya göre, bütün toplumlar iki kümeden oluşur: a) Yöneten azınlık b) Yönetilen çoğunluk.[45]

Pareto, insan davranışlarını, mantıklı veya mantık dışı olarak ayırır. Hatta, ona göre; insan davranışlarının büyük bir bölümü mantık dışıdır. Dahası, toplumlar, ne kadar modernleşmiş olursa olsunlar, hâlâ mitosların etkisi altındadırlar.[46] Mitoslar, insanları birleştirir, heyecanlarını ve duygularını toplar ve oluşan toplumsal enerjiyi özgül hedeflere yöneltir.[47]

Freud'un konuya ilişkin önermelerinin başlangıç noktası, insan davranışlarının, pek çoğu bilinçaltı ve bilinçdışı olan içgüdüsel itkiler tarafından yönlendirilmesidir. Bunlar, yaşam (Eros) ve ölüm (Thanatos) adı altında iki kümeye ayrılır. İnsanın içgüdüsel talepleri ile, toplumun, kültürünün ve uygarlığın istemleri arasında çatışma vardır. Her

birey, kültürün doğal bir düşmanıdır.[48] Bu bağlamda, din ya da ideoloji, istek karşılamak, gereksinimlerini doyurmak yoluyla bireyin içgüdüsel davranışlarını bir ölçüde denetler. Onu suçluluk duygusundan kurtarır. Şu halde, din veya ideoloji, Freud'a göre; hem insanın ruhsal sağlığı açısından hem de kültürün sürekliliği açısından gereklidir.[49]

Talcott Parsons'a göre, ideoloji, bir topluluk ya da grubun ortak inanç ve düşünce sistemidir. Belli sorun ya da koşullara karşı nasıl durulacağına ilişkin değerler üretir. Parsons, ideoloji ile amaca yönelik davranış arasında ilişki kurar.[50]

Parsons'a benzeyen bir diğer kuramcı da Bell'dir. Bell'e göre ideoloji, bir siyasal topluluğun soyut değerlerini kapsayan, somutlaştıran, yorumlayan bir söylem sistemidir.[51]

İdeoloji konusunda, Nicos Poulantzas'ın fikirlerini de izlemeden geçemeyeceğiz. Bu düşünür, ideolojiyi bir bilinç, daha doğrusu sahte bilinç sorununa indirgiyor.[52] Poulantzas, ideolojinin belirli bir sınıfla ya da sınıflarla özdeşleştirilmesinin doğurduğu aşırı siyasallaşma olgusuna yöneliktir. Düşünüre göre, egemen ideoloji, öyle saf ve basit bir biçimde, egemen katmanın varlık koşullarını yansıtmaz. Fakat toplumsal formasyon içinde yer alan egemen ve tabi katmanlar arasındaki somut siyasal ilişkiyi yansıtır.[53]

Bu itibarla, Poulantzas, tek bir sınıfın, daha doğrusu, sınıf üyeliğinin ürünü olmak yerine, ideolojilerin, toplumsal katmanlar arasındaki çelişkiler sürecinde beliren özgül koşullar altında doğup, şekillenen karmaşık bileşimler olduğunu iddia ediyor.[54] O yüzden, egemen ideoloji saf değildir. Katmanlar-arası bir ideoloji olduğundan bir ilişkiler bütününün ürünüdür.

İdeoloji konusunda ortaya atılan önermeleri analiz ettikten sonra, bir sonraki bölümde kavram olarak ideoloji

değil, bir siyasal akıma dönüşmüş olan ideolojinin ele alınacağını, oldukça somutlaşmış ve toplumsallaşmış bir ideoloji olarak milliyetçiliğin incelenmeye çalışılacağını söyleyelim. Buradan hareketle, bir ideolojinin hangi toplumda doğduğu ve hangi toplumsal ilişkileri yansıttığı, o ideoloji türünü diğer türlerden ayıracak kadar farklı ve önemli sonuçlar doğurabilir. Hatta denilebilir ki, siyasal bir akım durumuna gelen bir ideoloji, ete ve kemiğe bürünmüş bir ruha benzer.[55] İşte, bu "akımlaşan" ideoloji olarak milliyetçilik doğuşu ve yeniden tanımlanması ile hipotezimizin çıkış noktası olacak.

E. MİLLİYETÇİLİĞE GENEL BAKIŞ

Milliyetçilik ulus olmanın, veya ulus oluşturmanın bilincidir.[56] Genel bir deyişle, dünya toplumlarının ulus öncesi oluşumlardan, ulus olma aşamasına varma çabasının hem bir ürünü, hem de ideolojik aracıdır.

O halde, milliyetçiliği yeknesak, değişmez, homojen bir ideoloji olarak değil, ulusal oluşumun evrimi ve yapısal değişikliklerinden etkilenen, devingen bir akım olarak görmek gerekir.[57]

Milliyetçilik, ulus öncesi yapıların kendisini yok ederek, yerine daha güncel gereksinmelere yanıt veren kurumların, daha ileri düzeyde üretim, yaşam ve yönetim biçimlerinin geçmesini hedef alarak doğmuştur. Bu bağlamda, milliyetçilik, ulus-öncesi kurumlardan ulus oluşa yönelişin seferberliğini, birleştiriciliğini yaptığı ölçüde tarihsel olarak çağdaş, ileri ve ilerletici dir.[58]

Milliyetçilik, tarih sahnesine pre-kapitalist bir ekonomiden, dağınık sosyal oluşumlardan, örgütlenme biçimlerinden, kapitalist düzene geçişi hedef alarak çıkmıştır. Dağınık

iktisadî grupları, toplumsal birimleri ortak bir ulusal karar merkezine bağlamayı tarihsel bir misyon olarak benimsemiştir.[59]

Amaçları şöyle sıralanabilir;

1- Ulus inşa etmek

2- Ulusal ekonomiyi yaratmak

3- Ulusal yönetim organı yaratmak (ulusal devlet örgütünü her türlü birey, yöre ve küme üzerinde geçerli kılmak)

4- Ulusal bir kültür yaratmak

2, 3, ve 4 nolu amaçlar 1 nolu amacın gerçekleşmesine bağlı olarak işlevseldirler.

Milliyetçiliğin tarih sahnesinde etkin bir siyasal akım olarak belirişi Avrupa topluluklarının ulus-devlet olma aşamasına varmalarıyla eşzamanlıdır. Çünkü ulus ve ulusçuluk, ne Batı'nın dağınık ve çok parçalı feodal, siyasal ve ekonomik örgütlenişi içinde, ne de Doğu'nun çok-uluslu ve çoğu teokratik imparatorlukları bünyesinde gelişebilirdi. Dolayısıyla, pazar ekonomisinin bu yapıyı dağıtıp, bireyleri ve yöresel toplulukları ortak bir ulusal pazar içinde örgütlemesi, ulusal topluluğun oluşumunun temelinde yatan en önemli etmendir.[60]

Üretim ve bölüşümün ulusal çapa varması, ulusallaşması ekonomik birim olarak tüm ulusun alınması, emeğin, sermayenin ve pazarın çapını o zamana dek görülmeyen bir büyüklüğe vardırmış, üretici güçlere büyük bir dinamizm kazandırmıştır. Sözü edilen dinamizmin gerçekleşmesini ideolojik planda savunan milliyetçilik, coğrafî ve siyasal engellerle bölünmüş bir nüfusu hem yatay olarak hem de dikey olarak tek bir otorite altında bütünleştirmeyi amaçlıyordu. Bu amaçla, bireyler ve kümeler ulusal birliğe çağırılıyordu. Savunulan ulusal birlik, geleneksel toplumda olduğu gibi, benzer birimlerin mekanik ve durağan birliği olmaya-

cak, benzemeyen birimlerin organik dayanışmasından güç alan, dinamik bir ekonomi üzerine oturacaktır.[61]

Yeni ekonomik yapı, bilime, atılıma, yeni buluşlara, yaratıcılığa açık, kazanmaya ve başarmaya dayalı bir toplum felsefesini de birlikte getiriyordu.[62] Bireylerin bağlılıkları artık, Prensin yerel gücü veya kilisenin göksel gücüne değil, ulusun tümüne bağlılık biçiminde beliriyordu.[63]

Geleneksel egemenlik ve ayrıcalık ilişkileri ortadan kalkınca, mutlak monarşiler, aristokrasi, kilise, birer siyasal güç olmaktan çıktı. Sözü edilen gelişme içinde Rönesans ve Reform süreçleri, düşünce ve inançta bağımsızlığı, dünyevîliği ve akılcılığı getirdi. Bu özgürleştirme ve atılım iklimini yaratan dönüşümün öncü gücü olan sınıf-girişimciler, liberalizmi, lâikliği, temsili siyaseti ve eşitliği savundu..[64]

I. *Milliyetçiliğin Felsefî Kökenleri*

XVII. yüzyılda Batıda Rönesans dönemi bitmiş, yeni bir çağın eşiğine gelinmiştir. Rönesans, uzun bir durağan dönemin bitişidir. Rönesans, daha sonraki radikal değişmelerin çekirdeğini oluşturan bazı gelişmelerin dönüm noktasıdır. Bunları şöyle sıralayabiliriz;

1- Rasyonalizm: Orta Çağda, önem atfedilmeyen akıl ön plana çıkmış, skolastisizm, göreceli olarak sona ermiştir.

2- Natüralizm: Gözler, doğaya çevrilmiştir. Doğa düşüncenin odak noktası olmuştur.

3- Laisizm: Düşüncede ve fikirlerin oluşumunda bizatihi dünyanın kendisi referans noktası olmuştur.

4- Individualizm: İnsan keşfedilmiştir. Soyut insan kavramı yerine, somut ve nesnel insan, "birey" kavramını gündeme getirmiştir.[65]

Batı'nın bu fikirsel atılımları, ana hatlarıyla ve kalın çizgilerle tespit edilecek olursa, tek bir noktada odaklaşabilir; düşüncenin dünyevîleşmesi.[66] İşte XVII. yüzyılda çekirdeklenip, XVIII. yüzyılda kristalize olacak olan bu dünyevîleştirici düşünce atılımlarını şöyle değerlendirebiliriz; Modern felsefenin temellendirilmesi, matematikteki patlama ve klâsik fiziğin kuruluşu. Tüm bu olgular, birbirinden kopuk, atomize olmuş gelişmeler yerine, aralarında içsel bir korelasyon olduğu gözardı edilmeden yorumlanmalıdır.

a) *Modern Felsefenin Temellendirilmesi*

XVII. yüzyıl Avrupasında düşüncenin dünyevîleşmesi olgusu ile iki düşünür ön plana çıkar; İngiltere'de Francis Bacon ve Fransa'da Rene Descartes.

F. Bacon, insanın doğa karşısındaki durumunu beğenmiyor ve insanın doğa karşısında acz içinde olduğunu iddia ediyor. Bacon'a göre, "İnsanın elindeki yegâne güç kaynağı bilgi olabilir. İnsan bilgisinin objesi, bu reel çevre, bu dünya olmalı, "tabiat" olmalıdır. Bilgi hem kaynak hem de hedef itibarıyla, natüralistleşmelidir. Üstelik, bilimlerin metodu yanlıştır. Tümel'den Tekil'e giden dedüktif ("deduction") metod yerine, Tikel'den Tümel'e giden indüktif (induction) metod kullanılmalıdır."[67] Felsefe doğmalarından ve kötü ispatlardan kurtulmak için insan zihni temiz olmalıdır, diyor F. Bacon, Bacon'a göre; iyi ispatın temelinde "deney" vardır.[68]

Descartes ise, "mutlak hakikat" peşinde koşan, tam ve olgun bilgiyi arayan bir diğer düşünürdür. "Kesin bilgi" arayışı Descartes'i, matematiksel kesinliklerden başlayacak, yeni bir piramitsel bilgi inşasına yöneltmiştir. Bu ona, hem fizikî realiteler dünyasının hem de metafizik dünyanın bilgisini verecektir. Bu yöntem aynı zamanda Cartesian Met-

hod'un özüdür. Descartes, aradığı aksiyomu soyut düşüncede bulur. Bunu bir seri dedüksiyonlar takip eder. "Cogito Ergo Sum" (Düşünüyorum o halde var'ım) ilk aksiyom olarak başlar, sonra Tanrı'nın varlığı ve nihayet dış dünyanın varlığı ispatlanır.[69] Descartes, ancak kendi bilgisini tamamlamak ve dünya bilgisini hazırlamak için Tanrı bilgisinden geçiyor. Dünya hakimiyeti ideali de anlamını bu şekilde kazanmaktadır. Dünya önce meşrulaştırılacak, sonra anlaşılıp kavranacak ve nihayet hakim olunacaktır.

b) *Matematik'deki Gelişmeler*

XVII. yüzyıl matematiğin bir tür patlama çağıdır. Önemli matematiksel gelişmeler şöyle özetlenebilir;

1) Analitik Geometrideki gelişmeler vasıtasıyla, bir noktadan başlayarak geometri elemanlarının lokalize edilmesini, denklemlerin kurulabilmesini sağlamıştır. Descartes, birbirine dik olan eksenlerin kesişmesiyle iki ve üç boyutlu koordinat sistemleri elde etmiştir.[70] Bu suretle, daire, elips, parabol ve hiperbolün ikinci derece eğriler olduğunu göstermiştir.[71] Analitik Geometri, "Sonsuz küçükler hesabı"na ve "diferansiyel hesab"a giden yolu açmış ve koniklerin incelenmesine yardım etmiştir.[72]

Diferensiyel ve integral hesap, bütün çağların belki de en önemli birkaç olayından biridir. Newton'un "akışkanlıklar hesabı" ve Leibniz'in "farklar hesabı" matematikte gerçek bir devrimdir.[73] Böylece, sonsuz küçükler ele alınabilmiş, fizik ve matematik problemleri formüle edilebilmiş, yeni ve kesin çözüm imkânları elde edilmiş ve aynı zamanda fiziğin matematizasyonu büyük ölçüde sağlanmıştır.[74] Fiziğin, sözlü olmaktan çıkıp, formüler hale gelmesi, yani gerçek fizik ilminin ortaya çıkışı büyük ölçüde diferensiyel ve integral hesap sayesindedir. Ayrıca, ihtimaliyet teorisi (pro-

bability theory), kesin oluşları belirlemeyen, tesadüfî olayların, matematiksel ifade ve bağıntılarını vermesi açısından çok önemlidir. Kesin bilgiler üreten matematiğin, ihtimali şeylerle uğraşması bir paradoks gibi görünse de, ihtimali olan matematiksel önerme değil, bu önermenin konusu olan bilgi objesidir.[75]

c) *Klâsik Fiziğin Kuruluşu*

XVII. yüzyıl aynı zamanda Klâsik Fizik'in de kuruluş çağıdır. Özellikle Galilei, deneysel fiziğin mimarı addedilir. Serbest düşme, hareketin temel kanunları, Helio-Santrik sistemin savunulması, hep Galilei'nin bir dizi keşifler zinciridir.[76] Yine Newton'un hareket kanunları ile "universal gravitasyon" mekanik ilminin kuruluşuna büyük temel teşkil etmiştir.[77]

Mekanist görüş, bütün fizik varlığın temel kategorileri olan uzay ve zamanı apriori olarak mutlak, ezelî, ebedî ve kendinden, bizatihi birer varlık olarak almıştır. Bütün evren, kanunları bilinebilen mekanik birer makinaya dönüştürülmüştür. Dolayısıyla, bu materyalist akımları da beslemiş, Kozmos'u bilinmez bir "giz"ler yığını olmaktan çıkarıp, insanlığın ufkunu genişletmesi, teknoloji ve sanayi için güçlü birer motivasyon sağlaması açısından da önemli ölçüde tesirli olmuştur.[78]

Kısaca, bu büyük atılımlar garb entelijansiya'sının bir başarısı olarak, "Aydınlanma"nın alt yapısını oluşturmuştur.

II. *Aydınlanma*

Aydınlanma çağı, aynı zamanda sanayinin başlangıç çağıdır. Bununla birlikte en büyük ihtilalin çağıdır. Burada,

global bir tanım yapabilirsek, diyebiliriz ki; Aydınlanma, yeni, farklı ve daha ileri bir dünya görüşünün, bir hayat tarzının, bir arayışın ifadesi, dipten ve derinden gelen bir harekettir. XVIII. yüzyılda göklerden yere inen felsefe dünyaya ve hayata yeni bir yön vermeye fiilen başlamıştır.

Düşüncenin kitlelere yayılması, o çağa bu adın verilmesine yol açmışır. Bu çağda bütün Garbın ortak kültür dili olan Lâtince terkedilmiş, millî diller edebiyat, bilim ve felsefe dili olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca teknolojik ve ticarî gelişmenin sonucu olarak şehirleşmenin ve okur-yazarlığın oranı artmıştır. Yani, fikrin "muhatabı"da artmıştır.[79] Felsefeler ağırlıklı olarak, doğaya iltifat etmişler, teknoloji de bilimlerden gelen bu nesnelleşmiş bilgileri, pratik faydaya dönüştürmüştür.

Aydınlanma'nın temel vasıflarından birisi, onun "akıl çağı" oluşudur. Akıl, kilise otoritesine tamamen başkaldırmış, hür ve bağımsız bir düşünce olarak bu çağa adını veriyordu.[80] Fakat, aşırı ilâhlaştırılan bu akıl, yüzyıl sonlarında Kant'dan ağır bir darbe yiyordu.[81]

Fakat, herşeye rağmen akl'ın bu yücelişi peşinden Lâisizm'i sürüklüyordu. İlkin İngiltere'de başlayan Aydınlanma, en radikal sonuçlarına Fransa'da varıyordu. İngiliz aydınanma felsefesinin hakim vasfı, empricism'dir. İngiliz Aydınlanmasının en önde gelen temsilcileri John Locke, John B. Berkeley, David Hume olmuştur.

Fransız aydınlanması, Montaigne'den gelen şüphecilik ve Descartes'den gelen rasyonalizm ile şekillenmiştir. Ancak hiç kimse Voltaire kadar Fransız aydınlanmasını temsil edemez. O hem filozof, hem bir eylem adamı, hem de popülist bir yazardı.[82]

Kısaca, bilim, felsefe ve teknoloji toplumu sarsmış, radikal yapı değişikliklerine götürmüştür. Büyüyen şehirleşme, artan nüfus, yükselen yeni sosyal sınıfın (Burjuvazi),

siyasî iktidardan pay alma arzusunu getiriyordu. Kuşkusuz bu giderek demokrasi ve milliyetçilik fikirlerini oluşturacaktır.

III. *Liberal Teori'nin Yükselişi, Fransız Devrimi ve Rousseau*

Rousseau'nun siyasal-toplumsal düşüncelerinin Fransız Devrimi ve özellikle 1791-1794 yılları arasındaki Jakoben dönemi üzerinde büyük etki yapmış olduğu genellikle kabul edilir. Fakat Rousseau'nun toplumsal-siyasal düşünceleri, iç çelişkilerle ve tuarsızlıklarla yüklüdür. Özellikle, "demokrasi" kavramı açısından bakıldığında bu tutarsızlıklar iyice belirginleşir.[83]

Rousseau'da herşeyden önce, "doğrudan demokrasi" anlayışının idealleştirilmesi sözkonusudur. Bunun yanı sıra, Rousseau'da hem "temsili demokrasi"nin hem de Jakobenlerin tarihe bıraktıkları bir miras olarak "demokratik diktatörlük"ün de temellendirildiğini görmek mümkündür. O, kimine göre liberal kampta yer alan düşünürlerdendir, kimine göre de, Hegel'in öncülerinden olup, totaliter düşüncenin temsilcilerinden sayılmalıdır.[84]

1789-1815 yılları arasını kapsayan Fransız Devrimi'nin çeşitli dönemlerinde, Roussea'nın üç demokrasi tipinin de pratiğe aktarıldığını görmek mümkündür.

Rousseau'nun toplumsal-siyasal felsefesiyle Fransız Devrimi'nin yorumlanmasında gözlenen liberal totaliter uçlarındaki farklılıklara ek olarak, bir diğer nokta da dikkat çekicidir; Fransız devrimi, Aydınlanma çağı filozoflarının ideallerinin pratiğe geçirilmesini ifade etmektedir.[85]

Gerek Rousseau'nun toplumsal-siyasal felsefesindeki iç çelişki ve tutarsızlıklar, gerek Devrim'in çelişkileri ve gerek Aydınlanma felsefesi ile Rousseau'nun düşünceleri ara-

sındaki zıtlıklar, günümüzde belki de demokrasilerin kendi iç çelişkilerini eleştirel bir biçimde yeniden değerlendirmeye olanak sağlamaktadır.

Liberal Demokrasi, günümüzde, batılı toplumsal-siyasal örgütlenme tarzının kurulaşmış niteliklerini ifade eden bir terim olarak kullanılmaktadır.[86] Bu özelliği ile "Liberal Demokrasi" sadece "kurumsallaşmış" bir toplumsal-siyasal örgütlenme tarzını ve bu tarz içinde gerçekleştiği düşünülen bir "hükümet oluşturma yöntemi" ile sınırlı bir içerik taşıyor gibi görünmektedir.[87]

Buna karşılık, "Liberal Demokrasi" deyince, hükümetlerin nasıl oluşacağına ilişkin kurumsallaşmış bir yöntemin ötesinde, "iyi toplumsal siyasal örgütlenmenin ne olduğu" sorusuna verilmiş cevaplardan oluşan bir "değerler bütünü"nü anlamak gerekmektedir.[88] Bu değerler bütün ise, doğrudan doğruya Fransız Devrimi'ne, Fransız Devrimi'ni fikirleriyle incelemiş olduğu kabul edilen, Aydınlanma çağı filozoflarının "idealler"ine uzanmaktadır.[89]

Bu çerçeveden bakıldığında, bu "idealler"in bugün için tam anlamıyla gerçekleşmiş olduğunu söylemek pek mümkün gözükmüyor.

Bu idealleri şöyle belirtmek mümkündür.

a) Liberal Demorrasi, temelde "bireysel özgürlük" ve "bireysel eşitlik" temeli üzerine kurulmuştur.

b) Bireysel özgürlük, insanın birey olarak dış müdahalelerden uzak, kişisel yeteneklerini gerçekleştirme boyutunu ifade eder.

c) İnsanlar, bu özgürlüğe sahip olmak bakımından "eşit"dir.

d) Liberal Demokrasi, bu eşitliği güvence altına alır.

Bireysel özgürlük fikriyle, liberal-demokratik kurumlar arasındaki bu ilişki, bir açıdan, uyumlu olarak görülebilmektedir.

Demokrasiyi, değerler ile kurumsal yapıların bütünlüğü esasında bir "yaşam tarzı" olarak değil de, sadece bir "hükümet oluşturma" yöntemi olarak görmenin uzantısı olan bu uyum fikri, bugünkü liberal demokrasilerin meşruluk temelini oluşturan "doğal hukuk" ve "toplumsal sözleşme" teorisi açısından soruna yaklaşıldığında belirsizleşmektedir. Çünkü, doğal hukuk ve toplumsal sözleşme teorisi, Rousseau öncesinde, Hobbes'cu ve Locke'cu biçimiyle "birey" anlayışı üzerinde bir siyasal iktidarın nasıl meşrulaştırılacağı sorusuna cevap aramıştır.[90]

Kısaca belirtilecek olursa, Hobbes'un düşüncesinde "doğal durum" herbiri kendi çıkarını azamîleştirmenin peşinde koşan "bireyler"in fiziksel veya zihinsel güç açısından değil ama, birbirlerini öldürebilme bakımından "eşit" oldukları bir durumdur. Her "birey" kendi çıkarını azamîleştirmek, yani kendi ihtiyaçlarını azamî ölçüde tatmin etmek istediğinden ve bu "bireysel tatmin"i sağlayabilecek kaynaklar da kıt olduğundan, doğa durumunda insanlar arasındaki ilişki bir "savaş" durumudur. Bu yüzden insanlar, potansiyel olarak her an öldürülebilme korkusuyla karşı karşıya bulundukları bu güvensiz ortamdan, kendi güç ve haklarını, tümüyle üstün bir güce devretmeyi (devlet) kararlaştırarak çıkarlar, ve toplum durumuna geçerler. Hobbes'un tasarımında devlet, bireyler üzerinde mutlak bir güce sahiptir ve güvenlik ortamının sağlanmasından sorumludur.[91]

Locke'a göre, "doğa durumu"nda insanlar, "yaşam, çalışma ve mülkiyet" haklarına, insan olmaları nedeniyle ve doğal olarak sahiptirler. Ayrıca insanlar yine doğal olarak, rasyonel; yani makûl ve iyi davranış sahibidirler. Bu özellikleri nedeniyle de, herkes diğerinin sözü edilen temel haklarına saygılı biçimde davranır ve böylece doğa durumu bir barış ortamı halinde yaşanır.[92] Ancak istisnai de olsa, bazı insanların diğerlerinin haklarına tecavüz etmesi muhtemeldir. İşte, devlete giden yol da bu noktada başlar.

Hobbes'un teorisi devletin (ve bununla birlikte "siyasal boyuneğme yükümü'nün) temelini "birey"e yerleştirmesi bakımından, siyasal düşünceler tarihinde önemli bir sıçrama noktasıdır. Locke'un teorisi ise, Batı siyasal düşüncesi içinde, "bireysel özgürlük" fikrinin en kapsayıcı formülasyonunu sağlamasıyla önlenmiştir.[93]

Locke'a göre devlet, bireylerin "yaşam, çalışma ve mülkiyet" haklarını korumak üzere, bireylerin anlaşmasıyla oluşturulmuştur.

Bu arada Rousseau'ya göre, "toplum" doğa durumundaki eşitliğin, bozulmuş, bazı insanların, diğer bazı insanlar üzerinde üstünlük ve egmenlik kurmuş oldukları bir "eşitsizlik" durumudur. Bu eşitsizlik, bir insanın diğeri üzerinde tahakkümü, "özel mülkiyet"in varlığı sayesinde pekişir. Bir yandan, hayatını bir başkasının "koruculuğu"nda, özgürlüğünden yoksun bırakılmış ama başkasının korumasının verdiği "rahatlık" içinde kulluk davranışını tamamen benimser; diğer yandan ise, mülkiyet eşitsizliğinin yarattığı savaş hali yüzünden, kuvvet kullanımı ihtiyacı ve bu ihtiyacı karşılamaya yönelik, örgütlü bir güç olarak "devlet" doğar.[94]

İşte, tüm bu felsefî altyapı veya dirilişten sonra akıl, tabiat ve terakki üçlüsünün tesirleri, Fransız Devrimi ile birlikte tüm dünyaya yayıldı. Bir başka deyişle, Kilise-Tanrı paradigması, yerini Akıl-Tabiat ve Terakki paradigmasına bırakıyordu.[95]

Dikkat edilirse, demokrasi, lâiklik, milliyetçilik gibi kavramlar arasında bir içiçelik ilişkisi vardır. Halkın çoğunluğunun egemenliği sözkonusu ise veya egemenlik milletin ise, milliyetçilik "kavmi" mânâda değil, modern mânâda temellendirilmiş olur. Milliyetçiliğin, Fransız Devriminden sonra dünya siyasal gündemine gelmesi bundandır.[96]

Dünya siyasal iklimini belirleyen faktör veya elemanlar arasında iktisadî determinatları ön plânda tutan bir

yaklaşımla, hipotezimizde birinci ve ikinci dalgalar hakkında açıklama yapmıştık. İşte, birinci dalgada gösterilen, Adam Smith, J. S. Mill gibi düşünürler, J. Locke ve D. Hume'den ayrı bir platformda düşünülmemelidir. Aydınlanma ve ilk liberal devlet formasyonları da yine birinci dalganın izdüşümleri olarak kabul edilebilir. Daha sonra göreceğimiz emperyalizm, sömürgecilik ve krizlere paralel olarak gündeme gelecek kapalı ekonomik milliyetçilik anlayışı ikinci dalgada algılanmalıdır.

Buradan hareketle, şimdi sömürgecilik öncesi milliyetçilik ile başlayıp gelişmesini incelemeye çalışacağız. Milliyetçiliğin nasıl başlayıp geliştiği, ulus-devlet inşaları inceleme konumuz olacak.

F. MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUP GELİŞMESİ, TEORİSİ VE ULUS-DEVLETLER

Milliyetçiliğin tarih sahnesinde etkin bir siyasal akım olarak belirişi Avrupa topluluklarının ulus-devlet olma aşamasına varmalarıyla eşanlamlıdır (senkronik). Ulus ve ulusçuluk, ne Batı'nın dağınık feodal, siyasal ve ekonomik örgütlenişi içinde, ne de Doğu'nun çok-uluslu ve çoğu teokratik imparatorlukları bünyesinde gelişebilirdi. Pazar ekonomisinin bu iki yapıyı dağıtıp, bireyleri ve yöresel toplulukları ortak bir ulusal pazar (ekonomik işbölümü) içinde örgütlemesi, ulusal topluluğun oluşumunun temelinde yatan en önemli etmendir.[97]

Üretim ve bölüşümün ulusal çapa varması, ulusallaşması; ekonomik birim olarak tüm ulusun alınması, emeğin, sermayenin ve pazarın çapını o zamana dek görülmeyen bir büyüklüğe vardırmış, üretici güçlere büyük bir dinamizm kazandırmıştır. Sözü edilen bu dinamizmin gerçekleşmesini ideolojik planda savunan milliyetçilik, coğrafî ve siyasal engellerle bölünmüş bir nüfusu, hem yatay olarak, hem de ayrışmış (differentrated), sınıflaşmış toplumu, dikey (hiyerarşik) olarak tek bir otorite altında bütünleştirmeyi

amaçlıyordu. Bu amaçla bireyleri ve kümeleri "ulusal birliğe" çağırıyordu. Savunulan "ulusal birlik" geleneksel toplumda olduğu gibi, benzer birimlerin mekanik ve durağan birliği olmayacak, benzemeyen birimlerin organik dayanışması temeli üzerine oturacaktır.[98]

"Egemenlik ulusun"sa, siyasal otorite ulusu temsil edenlerce kullanılacak demektir. Bir başka deyişle, ulusçuluk, toplumsal otoritenin mistik, dinsel ve kısmî güçlerin elinden alınıp, ulustan kaynaklanan meşruiyete dayandırılmasını sağlamıştır.[100]

Milliyetçilik ideolojisi, resmî ve gayrî resmî ilişkiler ve kurumlar aracılığıyla, belirginleşmeye başlayan yeni egemenlik ilişkilerini de aktaracak, aşılayacaktır. Ama, tüm yersel ve göksel eski bağlılıklarından kopan bireyler, "girişimci sınıf" gibi ayrılığı, mistik bir çekiciliği olmayan, kısmî; birleştiricilikten ziyade ayrıcalığı çağrıştıran bir kavram etrafında birleşmeye çağrılmamışlardır. Birleşme çağrısı, ulusal devletin çevresinde yapılmıştır.[101]

Milliyetçiliğin taşıyıcısı olan yeni egemen sınıf ya da katman toplumsal istikrarı sağlayabilmek için sınıflararası uzlaşmaya büyük önem vermiştir.

İçeride arzulanan ulusal istikrar ve dayanışma sağlanmaya çalışılırken, dışarıda dünya talan edilerek, eşitsizlik yapılaştırılmıştır. Batı Milliyetçiliği, gelişmesinin belli bir evresinde yayılmacılık ve sömürgeciliğin aracı olmuş, saldırgan ve ırkçı bir nitelik kazanmıştır.[102]

I. *Avrupa'da 1848 Devrimleri ve Milliyetçilik*

Süreklilik ve değişiklik getiren güçlerin çatışması, 1830 devrimlerinden sonra, Avrupa'da yeni bir dizi ayaklanmalara yol açtı. Liberal akım, 1848 ayaklanmaları içinde

kendisini duyurmuşsa da İtalya'da, Almanya'da, Avusturya'da ve Macaristan'daki ayaklanmalar, sindirme politikasına karşı milliyetçi nitelikteki hareketlerdi.[103]

1848 yılı şu olguyu açık bir biçimde gözler önüne serdi: Bilinçli toplumların, kendi geleceklerini saptaması anlamındaki milliyetçilik, Avrupa sahnesindeki en etkili güçtür. Ayrıca milliyetçilik bu yönü ile, liberalizmin mantıksal sonucu olmuş, onunla birlikte gitmiştir.

Liberal düşünceye göre, kendileri özgür ve başka ulusların da özgürlüğüne saygılı olan tüm uluslar, kendi ulusal değer ve refahlarını geliştirmek durumundadırlar. İşte, bu mulliyetçi güç, ulusun çeşitli bölümlerini birbirinden ayrı tutan hükümetleri, kapsamlı ulus devletin kurulabilmesi için yıkacak; ya da daha küçük ve dar ulus-devletlerin kurulması yolunda zorlayacaktır.[104]

İşte XIX. yüzyılın ilk yarısında şahit olduğumuz bu milliyetçilik, başka ülkelere tecavüz yetkisini kendinde bulan fanatik bir doktrin değil, dünyanın değişik milletlerden oluştuğunu kabullenen, ve kendi milletine ait nitelikleri geliştirme ya da millî bağımsızlığını amaçlayan bir felsefeydi.[105]

Bu romantik milliyetçilik akımı, XIX. yüzyılın son çeyreğine doğru değişecek, liberalizmin etkisinden tamamen kurtularak bir baskı ve yayılma ideolojisine dönüşecektir.

Bunun sebebi ise, milliyetçilik teorisinin Sosyal Darwinizm, ırkçılık ve militarizm gibi düşünce akımlarından etkilenmesiydi. Darwin'in biyolojik determinizmini insan bilimlerine aktaran Herbert Spencer, Darwin'in türlerle ilgili teorilerini insan topluluklarına mâl etmeye çalışmıştır. Spencer, herkesin herkesle çatıştığı Hobbes'un gözlemlerine uygun bir tabiat düzeninde Darwin'in "en güçlü kazanır" ilkesine dayanarak, en güçlünün, sözünü diğer aktörlere geçirebileceğini savunmuştu.[106]

Milletlerarası ilişkilerde de, en güçlü olan devlet, çıkarlarını en etkin şekilde koruyabilir, diğer milletlerin eylemlerini kontrol altında tutabilirdi. Öyleyse, bu düzende varlığını sürdürmek isteyen devletler öncelikle milletçe güçlü olmak zorundaydılar. Milletin sosyo-kültürel örgüsündeki çoğulculuk zaaf unsuru sayıldığı için bu dönemde devletlerde içtimaî entegrasyon fikrinin ağır bastığını görüyoruz.[107]

Azınlıkların eritilmesinden, devletin arzuladığı homojen bir millet oluşturulmasına kadar ırkçı tez ve uygulamalara da rastlamak mümkündü.[108]

Çağın moral ikliminin (Zeitgeist) bu görünümü dış işlerin yönetiminde "Ahenk"in düzenli işlediği dönemde rastlanan ortak "rıza" (consensus)'yı zedelemiştir. Devletlerin aralarındaki anlaşmazlıklar birlik halinde profesyonel diplomatlar ile çözülmeye çalışılır, "Büyük Avrupa"nın genel çıkarları gözetilirdi.[109]

Fakat, millî çıkarlara evrensel değerlerin üzerinde bir yer verilmesi ile birlikte, Morgenthau'nun ifadesiyle, "Milliyetçilik anlayışı millî devletler içinde gerçekleşmesini tamamladıktan sonra evrensel ve hümanist değil, bölücü, ferdiyetçi ve bencil bir anlayış olarak ortaya çıkmıştır."[110]

Morgenthau'nun duruma ait hükmü şöyledir, "Milletler artık ortaklaşa benimsenen, paylaşılan ve aralarındaki güç mücadelesinin amaç ve araçları üzerinde etkin kısıtlamalar koyabilen ortak inançlar ve değerler çerçevesi içinde çarpışmamaktadırlar. Hepsi de millî menşeli olan ve hepsi de diğer milletlerce kabul edilmek istek ve iddiasında bulunan ahlâk sistemlerinin savunucusu olarak çarpışmaktadırlar. Böylece sahne, konusu, herkesçe kabul edilmiş bir siyasî ve moral sistem içinde milletlerin nisbi yerleri ve konumları değil de, muzaffer çıkacak milletin siyasî ve moral inançlarına göre yaratılmış yeni bir evrensel ve siyasî moral sistemin diğer milletlere zorla kabul ettirilmesi olan, bir yarışma için hazırlanmış bulunmaktadır.[111]

II. *"Millet" ve "Milliyetçilik" Kavramlarının Teorik Açıdan İrdelenmesi*

> "Millet"i bize sormadığınız zaman ne olduğunu bilir, ne var ki hemen açıklayamaz, ya da tanımlayamayız"
>
> Walter Bagehot[112]

Millet ve milliyetçilik konusundaki yayınların çoğuna baktığımızda "Bir millet nedir?" sorusunun önemlice bir yer tuttuğunu görürüz. Çünkü insan gruplarını bu şekilde sınıflandırmanın temel özelliği; bir millete ait olanların, milletin bazı açılardan kendi üyelerinin toplumsal varoluşu, hatta bireysel kimliğinde aslî ve temel bir yer tuttuğunu iddia etmelerine rağmen, pek çok insan topluluğundan hangisinin bu şekilde nitelenmesi gerektiğine karar vermesinin tatmin edici bir kriterinin bulunmamasıdır.[113]

Bu, tek başına alındığında, şaşırtıcı değildir. Çünkü "millet"i insanın tarihinde çok yeni bir öğe olarak düşünür, özgül ve kaçınılmaz olarak yerel ya da bölgesel, tarihsel konjönktürlerin ürünü sayarsak, "millet"in dünyanın geneline dağılmış olan insanlardan ziyade, başlangıçta da görüldüğü gibi, birkaç yerleşim kolonisinde ortaya çıkmasını bekleriz. Fakat problem, bir milleti diğer birimlerden "a priori" olarak nasıl ayıracağımızın nesnel bir yolu olmamasıdır. Millet olmak için nesnel kriterler saptama ya da belirli gruplar "milletleşirken" belirli grupların neden "milletleşmediğini" açıklama girişimleri; genellikle dil veya etnik köken gibi tek bir kritere ya da dil, ortak topraklar, ortak tarih, kültürel özellikler gibi bir kriterler kümesine dayanır.[114]

Stalin'in tanımı bu tanımlardan herhalde en iyi bilinenidir.[115] Ancak, tanıma uyan örnekler, açıkça "milletler"i ya da millî özlemlere sahip birimleri temsil etmedikleri gibi,

millet olmanın özelliklerini taşıdığından hiçbir kuşku duyulmayan "milleti"de tek bir kriterle açıklamanın bir totolojiden öteye gitmediği ve yalnızca bir milletin ne olduğu hakkında a posteriori yol göstermekle sınırlı kaldığı itirazına açıktır.[116]

"Milliyet"i ister politik, ister kültürel veya başka bir tek boyuta indirmek mümkün değildir. İnsanlar gerek din, dil, kültür, gelenek, gerekse tarihsel arka plân ve kan bağı kalıplarıyla örneğin; Yahudi devletine karşı tutumda ortak özellikler sergilemedikleri halde, kendilerine Yahudi kimliği biçebilirler.[117]

O halde, ne nesnel ne de öznel tanımlar tatmin edicidir; her ikisi de yanıltıcıdır. O halde, ideoloji konusunu çıkış noktası olarak aldığımızdan milleti oluşturan şeylere ilişkin a priori bir tanım vermekten kaçınacağız. Belki, bir başlangıç varsayımı olarak, kendilerini bir "millet"in üyeleri gören yeterli büyüklükteki insan topluluklarının "millet" sayılmasıyla yetinilecektir. Fakat "millet" sözcüğü günümüzde o denli yaygın ve gevşek bir biçimde kullanılmaktadır ki, bugün "millî mesele"yi değerlendirirken, temsil ettiği gerçeklikten ziyade, millet kavramıyla irdelemek daha doğru olacaktır. Kuşkusuz kavramlar, ayağı yere basmayan felsefî söylemin parçası değillerdir, kavramların toplumsal, tarihsel ve yerel kökleri vardır.[118]

E. J. Hobsbawn'ın, milliyetçilik kavramına yaklaşımı beş ayrı madde halinde şöyle yorumlanabilir;

a) Milliyetçilik kavramı, esasen politik birim ile millî birimin uyumluluğunu öngören bir ilke bağlamında kullanılıyor.[119]

b) "Millet"i ne aslî ne de değişmez bir toplumsal birim olarak görüyor. Ona göre; "millet" yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın döneme aittir. "Millet" ancak belli bir modern territoryal devletle, "millî devlet"le ilişkilendirildiği

kadarıyla bir toplumsal birimdir. Hobsbawn, milletlerin, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrı vergisi bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir politik kader olduğunu iddiasının bir "mit" olduğunu ifade ediyor.[120]

c) Üçüncü olarak Hobsbawn daha çarpıcı bir argüman ile şöyle bir iddiada bulunuyor; "Bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de milletleri icad eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder. Bunun anlamı, analitik düzlemde milliyetçiliğin milletlerden önce geldiğidir."[121]

d) Hobsbawn'a göre, eski kuşak marksistlerin adlandırdıkları biçimiyle "millî mesele", politika, teknoloji ve toplumsal düşünümün kesişme noktasında bulunmaktadır. Milletler, yalnızca özgül türde bir territoryal devletin işlevleri ya da bir devlet kurma özlemi olarak değil, bunun yanı sıra, teknolojik ve ekonomik gelişmenin belli bir aşaması bağlamında vardır.[122]

Buradan çıkarılacak bir diğer hüküm de kanımızca Hobsbawn'a göre, "milletler" özünde tepeden oluşturulmuş ama ayrıca aşağıdan bir bakışla; yani sıradan insanların mutlaka millî olması gerekmediği gibi, onların ihtiyaç, özlem ve çıkarları temelinde analiz edilmedikçe anlaşılmaz olgulardır.

Bu aşağıdan değerlendirmeyi, yani hükümetler ile milliyetçi hareketlerin sözcüleri ve aktivistleri yerine, onların eylem ve propagandalarının hedefleri olan sıradan insanların gözüyle görülen milletin nasıl birşey olduğunu ortaya sermek son derece zordur.

Bu bağlamda, ortaya koymuş olduğumuz hipotezimizi besleyecek birkaç noktaya dikkat çekebiliriz; birincisi, devletlerin ve hareketlerin resmî ideolojileri, en sadık yurttaşların veya yandaşların bile zihinlerindeki düşünceleri

yönlendiremez. İkincisi, çoğu insan için, millî kimliğin var olduğu zaman-toplumsal varlığı oluşturan kimlikler kümesinin diğer unsurlarını dışladığını ya da daima veya herhangi bir zamanda onlardan üstün olduğunu varsayamayız. Üçüncüsü, millî kimlik ile bu kimliğin içerdiği unsurlar zamanla, oldukça kısa dönemlerde bile değişime uğrayabilir.

III. *"Millet" Kavramının Etimolojik Kökeni ve Modern Yorumları*

1884'ten önceki "nacion" sözcüğü, basitçe bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı ve aynı zamanda "bir yabancı" anlamına geliyordu.[123] Oysa 1884 basımıyla birlikte, artık "herşeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim" bunun yanında "bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar" anlamı yüklenmekteydi.[124]

Gerçekten, filolojinin iddia ettiği gibi, "Nation" sözcüğünün ilk anlamı köken ya da soya işaret etmektedir.

E. J. Hobsbawn'a göre, eski bir Fransızca, sözlüğünde "naissance, extraction, rang" ile ilişkilidir "Nation" sözcüğü.[125]

İspanya Akademisi Sözlüğü'nün 1726'daki ilk basımında "patria" ya da halkın daha çok kullandığı 'tierra, "memleket" sözcüğü; "bir insanın doğduğu yer, kasaba ya da toprak" veya "bir senyörlüğün ya da devletin bir bölge, eyalet ya da ilçesi" anlamını taşıyordu.[126]

Yüksek ve aşağı Almanca'da "Volk" (halk) sözcüğü bugün, 'natio, sözcüğünden türetilen sözcüklerle bir ölçüde açıkça aynı çağrışımları uyandırmaktadır, yalnız aralarında oldukça karmaşık bir etkileşim vardır. Ortaçağ'daki aşağı

Almanca'da, 'natie, terimi kullanıldığı kadarıyla, Volk'un anlamını çağrıştırmaz ve bu anlamına ancak XVI. yüzyılda kavuşmaya başlar. 'Natie, terimi Ortaçağ Fransa'sında olduğu gibi doğum ve soy grubunu anlatmaktadır.[127]

Bu tanım ve kökenlerden hareketle, "millet"in devletle ilişkisi problemi şaşırtıcıdır. Çünkü, etnik, dilbilimsel ya da başka bir temelde belli büyüklükteki çoğu devletin homojen olmadığı, dolayısıyla basitçe milletle eşitlenemeyeceği açıktır.

"Doğru ve özgün" ya da diğer anlamları ne olursa olsun, "millet" terimi modern anlamından açıkça çok uzak bir yerdedir. Bu sebeple, millet kavramının modern ve esasen politik anlamıyla tarihsel açıdan çok genç bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten, *'New English Dictionary*, gibi başka bir önemli dilbilimsel yapıtta da, 1908'de sözcüğün eski anlamının esasen etnik birimi anlattığı, oysa son zamanlardaki kullanımında daha çok "politik birlik ve bağımsızlık nosyon"una ağırlık verildiği belirtilmekteydi.[128]

Modern "millet" kavramının tarihsel açıdan yeniliği dikkate alındığında "millet"in niteliğini anlamanın en iyi yolu, devrim çağında ve özellikle "milliyet ilkesi" adı altında 1930'lardan itibaren, politik ve toplumsal söylemlerde bu kavramın sistemli bir biçimde kullanılmaya başlamasıdır.

"Millet"in asıl ve literatürde en yaygın biçimde kullanılan anlamı o zamanlar politikti. Politik anlam, Amerikan ve Fransız devrimlerinde olduğu gibi, "millet"i "halk"la ve devletle eşitleyen; "millî devlet", "Birleşmiş Milletler" ya da siyasî söylevlerde duyduğumuz bir kullanımdı. A. B. D.'nin erken dönemindeki politik söyleminde, "milet" teriminin federe eyaletlerin hakları karşısıda merkezîyetçi ve üniter çağrışımlar uyandırmasından kaçınmak amacıyla, "halk", "birlik", "konfederasyon", "kamu", "kamu refahı" gibi deyişler tercih ediliyordu.[129]

Bunun gerekçesini ise anlamak hiç de zor değildi.

Çünkü, Fransızların deyişiyle "millet"in "tek ve bölünmez" olması gereken devrimler çağında, millet kavramının bir özelliği buydu ya da çok geçmeden öyle olacaktı. Düşünüldüğü biçimiyle "millet" kollektif egemenlikleri kendilerinin politik ifadesi olan bir devlette somutlaşan, bir yurttaşlar topluluğuydu.

John Stuart Mill, milleti yalnızca ortak millî duygular taşımaları temelinde tanımlamakla yetinmiyor, aynı zamanda, bir milliyetin fertlerinin, aynı yönetim altında olmayı arzuladıklarını, bunun da yalnızca kendilerinin veya içlerinden bir kesiminin yönetimi olmasını istediklerini ekliyordu.[130]

Millet=Devlet=Halk denklemi kuşkusuz milleti belli bir toprak parçasına bağlıyordu, çünkü devletlerin yapısı ve tanımı artık belli bir toprak parçasıyla ilişkiliydi. Böylece çok sayıda millî devletin oluşması düşünülüyordu; kaldı ki halkın kendi kaderini tayin etmesi ilkesinin kaçınılmaz sonuçlarından birisiydi bu. 1975 tarihini taşıyan Fransız Haklar Bildirgesi'nde şöyle denmekteydi; "Kendisini oluşturan bireylerin sayısı ve üzerinde yaşadığı toprağın büyüklüğü ne kadar olursa olsun, her halk bağımsız ve egemendir. Bu egemenlik, başkasına devredilemez." Ne var ki, bu ifadeyle "halk"ı neyin oluşturduğu konusunda pek açıklık getirilmiyordu.[131]

Açıkçası, özel olarak, bir yanda belli bir toprak parçasındaki bir devletin yurttaşları ile öbür yanda bir "millet"in etnik, dilsel ya da diğer temellerle veya grup üyeliğinin kollektif biçimde tanınmasını sağlayan başka karakteristik özelliklerle tanımlanması arasında mantıksal bir bağ yoktu. Aslında tam da buna dayanarak Fransız Devrimi'nin "mülkiyet ilkesi ya da duygusuna tamamen yabancı, hatta düşman olduğu iddia edilmiştir.[132]

Gerçekten, halkçı-devrimci bakış açısıyla "millet"in ortak bir yanı varsa, bu, temel bir anlamda etnik köken, dil ve benzeri unsurlar olmadığı söylenebilir. Belki de, Hobsbawn'ın dediği gibi; aşağıdan bir bakışla millî-halkı karakterize eden şey, özel çıkarlara karşı ortak çıkarı, ayrıcalığa karşı ortak yararı temsil etmesiydi.[133]

Bu noktadan hareketle, devrimci "millet" terimini XIX. yüzyıl kuramcıları arasında hararetli tartışmalara sahne olan etnik köken, ortak dil, din, toprak parçası ve ortak tarihsel anılar gibi, J. Stuart Mill'in aktardığı kriterler çerçevesinde tanımlanan topluluğa uygun millî devletler kurmayı amaçlayan daha sonraki milliyetçi programa benzer bir şekilde yorumlayamayız.[134]

Bununla beraber, daha ileride devlet-dışı milliyet tanımları keşfetmekte kullanılan çeşitli unsurlar kuşkusuz mevcuttu; bunlar ya devrimci milletle ilişki içindeydiler, ya da devrimci milletin başına sorun çıkarıyorlardı. Devrimci milletin tek ve bölünmez olduğu iddiası ne kadar öne çıkarılırsa, içerdiği heterojenlik o kadar çok problem yaratıyordu.

IV. *"Millet Oluşturma" Yaklaşımları*

Walter Bagehot'a göre, "millet oluşturma" XIX. yüzyılın evriminin temel içeriğini temsil ediyordu.[135] Bununla beraber, XIX. yüzyılın başında millî devletlerin sayısı çok az olduğundan, zihinleri kurcalayan sorun, şu ya da bu temelde bir "milliyet" olarak sınıflandırılabilen çeşitli Avrupa halklarından hangilerinin bir devlet olma aşamasına ulaşacakları, bunun yanı sıra, var olan devletlerden hangilerinin "millet" niteliği alacağıydı.[136]

Potansiyel ya da gerçekleşmiş biçimiyle millet olma kriterlerinin sıralanması özünde bu amaca hizmet etmekte-

di. Bütün devletlerin milletlere, bütün milletlerin de devletlere denk düşmeyeceği gözüküyordu. Ayrıca, yine J. Stuart Mill'in bir millî devletin kurulmasının; a) Gerçekleşebilir b) Milliyet tarafından arzulanır olmasına bağlı olduğu şeklindeki gözlemi de başka analitik sorunları gündeme getirmekteydi.[137]

Öte yandan, XIX. yüzyıl liberal söyleminde şaşırtıcı derecede bir entellektüel belirsizlik olduğunu görüyoruz. Bu belirsizliğin kaynağı, millet sorununu bütün boyutlarıyla ele alamamaktan daha çok, herşeyin birer birer sayılıp dökülmesinin gerekli olmadığı varsayımıydı. Bundan ötürü, liberal milletler kuramı, ağırlıkla liberal yazarların söyleminin kenarında gösterir kendini. Liberal kuramsal söylemin merkezî unsurlarından birisi "millet"in entellektüel boyutta ele alınmasını son derece güçleştirmekteydi.

Örneğin, Adam Smith'in "millet" sözcüğünü kendi dev yapıtının başlığında kullandığı anlamındaki, en az tatmin edici "millet" nosyonu ilgi çekicidir. Çünkü Adam Smith devrinde, "millet" açıkça belli bir territoryal devletten başka bir anlam taşımaz.

Adam Smith'i eleştiren John Rae'ye göre ise "her ayrı topluluk, toplum, millet, devlet ya da halk demektir."[138] Yine de, Adam Smith düşüncesi ile, John Stuart Mill ve Walter Bagehot gibi, "Millet"e başka açılardan yaklaşan liberal orta sınıf düşünürler arasında kesinlikle bir bağ olması gerektiğini düşünüyoruz.

Bu bağlamda şöyle bir soru sorulabilir; serbest ticaret liberalizminin klâsik çağı ile Bagehot'un kendi yüzyılı açısından temel önemde gördüğü "millet oluşturma"nın çakışması tarihsel açıdan rastlantı mıydı? Başka bir deyişle, millî devletin kapitalizmin gelişme sürecinde bu haliyle özel bir işlevi var mıydı?

Çünkü devlet sınırlarıyla belirlenen ekonomilerin rolünün büyük olduğu tarihçinin gözünde açık olduğunu dü-

şünüyoruz. XIX. yüzyılın dünya ekonomisi, kozmopolit olmaktan ziyade milletlerarası nitelikteydi. Dünya sistemi kuramcıları, kapitalizmin tam da tek bir "dünya imparatorluğu"nun parçasını ne oluşturan ne de kuran Avrupa'nın politik çoğulculuğundan dolayı, bir kıtada, global bir sistem olarak geliştiğini göstermeye çalışmışlardır. XVI. ve XVIII. yüzyıllardaki ekonomik gelişme, herbiri birleşmiş bir bütün olarak merkantilist politikalar izlemeye eğilimli olan territoryal devletler temelinde yol almıştı.

XVIII. yüzyıldan İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllara kadar gelen uzunca dönemde, kapitalist bir dünya ekonomisinin doğuşunda büyük rol oynamış olan ve bugün yine ön plana çıkan, gerçekten belli bir toprak parçasının sınırlarını aşan (extra-territorial) uluslerüstü milletlerüstü ya da ara birimler global ekonomide kendilerine çok az yer ve alan bulabiliyor gibiydiler.

XIX. yüzyıl liberal ekonomistleri için ya da beklenebileceği üzere klasik ekonomi politiğin argümanlarını kabullenen liberaller açısından ortaya çıkan güçlük, milletlerin ekonomik anlamını kuramda değil, yalnızca pratikte fark edebilmeleriydi. Klâsik ekonomi politik "merkantilist sistem"in yani tam olarak hükümetlerin millî ekonomilere, devletin çabaları ve politikalarıyla geliştirilecek bütünlükler gözüyle baktıkları sistemin bir eleştirisi olarak formüle edilmişti.[139]

Serbest ticaretin ve serbest piyasanın hedefi Smith'in üretken olmadığını kanıtladığını düşündüğü bu millî ekonomik kalkınma anlayışıydı. Bu yüzden ekonomi kuramı, yalnızca, özel bir mekânsal boyutu olmayan bir piyasada kazançlarını rasyonel biçimde azamiye çıkarıp kayıplarını en aza indiren tek tek işletme birimleri, kişiler veya firmalar temelinde geliştirilmişti.[140]

Oysa, Edwin Cannan, Adam Smith'in "millet"in yalnızca bir devletin topraklarında yaşayan bireylerden oluştuğunu düşünüyor, yüz yıl içerisinde bu insanların hepsinin

ölecek olmasının "millet"ten sürekli var olan bir birim olarak sözetmeyi mümkün kılıp kılmayacağını tartışıyordu.[141]

Buna karşılık, gelişmelere baktığımızda, örneğin; Amerika'da Hamilton'ın "büyük millî tedbirler" listesi yalnızca ekonomik niteliklidir. Bir millî bankanın kurulması, devlet borçlarında millî sorumluluk, bir millî barış kurumunun yaratılması, yüksek gümrük vergileriyle millî imalâtın korunması ve zorunlu üretim vergisi.[142]

Millet, hem millî ekonomiyi hem de devletin millî ekonomiyi sistemli biçimde beslemesini içeriyordu ve bunun XIX. yüzyıldaki ifadesi korumacılıktı. Fakat, bu argümanı daha ziyade Alman ekonomistleri ortaya koymuşlardı.

Alman ekonomistlerinin başını Friedrich List çekiyordu. List'e göre; Almanların o zamandan beri "ekonomi politik" demekten daha çok "millî ekonomi" ya da "halk ekonomisi" demeyi tercih ettikleri iktisadın görevi, "milletin ekonomik gelişmesini tamamlamak ve onu geleceğin evrensel toplumuna girmeye hazırlamaktı.[143] Burada List'in açıkça genelgeçer bir doğru olduğu varsayılan "Liberal" millet kavramının karakteristik özelliklerinden birisini formüle ettiği çıkarımında bulunabiliriz. List için, milletin yaşama şansı olan bir gelişme birimi oluşturmak amacıyla yeterli bir büyüklükte olması gerekiyordu. Bu eşikte takılıp kalan bir birimin tarihsel haklılığı olamazdı.[144] List, açıkça şöyle diyordu, "Çok çeşitli millî kaynaklarla donatılmış büyük bir nüfus ile geniş bir toprak parçası olağan milliyetin gereklerindendir. İnsanların sayısı ve toprak büyüklüğü sınırlı olan bir millet, üretimin çeşitli dallarında asla yetkinleşemez. Eşiği geçmek gerekir."[145]

Bu aşamada, dikkat çeken nokta, liberal milliyetçiliğin klâsik döneminde hiç kimsenin "eşik ilkesi"ni terk etmeyi hayal bile etmemiş olmasıydı. Milletlerin kendi kaderlerini tayin etmesi yalnızca yaşama şansına sahip olduğu düşünülen milletler için geçerliydi ve burada kastedilen, ya-

şayabilirlik tam olarak ne anlama gelirse gelsin, kültürel açıdan ve ayrıca kesinlikle ekonomik açıdan da yaşama şansına sahip milletlerdi.

Önceden gördüğümüz gibi, toplumsal evrimle birlikte insan topluluklarının oluşturduğu birimlerin aile ve kabileden kaza ve kantona, yöreselden bölgesel, millî ve hatta global ölçeğe doğru genişlemesi şeklinde bir çizginin incelemeye çalıştığımız ideolojide göze çarpan bir evrim olduğunu ifade edebiliriz.

Bu ifadeden de şöyle bir önerme çıkarabiliriz: "milliyetler ilkesi, genelde dağınık insan gruplarını sıkı bir bütün halinde birleştirmeye eğilimli olduğu zaman meşru, bir devleti bölmeye eğilimli olduğu zaman gayrimeşrudur."

İtalyan ve Alman birliklerinin kurulmasında gözlenen bu geniş halk, Sırp ve Hırvat birleşmesiyle oluşan Yugoslavya örneğinde, Çek ve Slovakların birleşmesinde de görülebilir.

Milliyetlerin aynı topraklar üzerinde açıkça kaynaşmış olduğu, onları salt yaşadıkları mekân yüzünden birbirine düşürmenin kesinlikle gerçekçi görünmediği Avrupa'nın pek çok köşesinde ve dünyanın geri kalan bölümünün çoğu yerinde olduğu gibi, "millî devletler"in millî açıdan heterojen bir nitelik taşıması artık çok daha kolay kabul ediliyordu. Bu bağlamda, diyebiliriz ki; millî devletlerin millî temelde heterojen bir nitelik taşıdıklarının kabul görmesinin nedeni, özellikle de küçük ve geri milliyetlerin daha büyük milletlerle birleşerek ve onlar aracılığıyla insanlığa kendi katkılarını yaparak çok şey kazanacaklarının belli olmasıydı.

Ancak modern millet böylesine bir mantıksal zorunluluktan ziyade, uzun süredir birlikte anıldığı büyük liberal sloganların kalıntısıyla bağlantılıydı: Çünkü özgürlük ve eşitlik, kardeşlik içindi. Bir başka şekilde ifade edersek, milletin kendisi tarihsel bakımdan yeni olduğu için,

muhafazakâr ve gelenekselci çevreler tarafından karşı çıkılıyor ve bu yüzden onların muhaliflerine çekici geliyordu.

Burjuva liberalizminin parlak devrinde liberal düşünürlerin kafasındaki "millet" ve "milliyetçilik" kavramı böyleydi. Bu anlayış, temel bir noktada Wilsoncu, "milletlerin kendi kaderini tayin" ilkesinden ayrılıyordu. Fakat Wilson'cu bu anlayış, aynı zamanda Leninist bir ilkeydi.[146]

Liberalizm açısından, "millet"in gerekçesi, insan toplumunun tarihsel gelişmesinin bir aşamasını temsil etmesiydi. Belirli bir milletin yerleşik düzeni açısından gerekçe ise, sözkonusu milliyetin üyelerinin öznel duyguları ya da gözlemcinin kişisel sempatileri ne yönde olursa olsun, tarihsel evrime ve ilerlemeye uygun olup olmadığına ya da onları geliştirip geliştirmediğine bağlıydı.[147]

V. *Popüler Milliyetçilik*

"Millî yurtseverlik" gibi çoğu insanın gerçek deneyiminden çok uzak olan bir kavram nasıl ve niçin bu kadar çabuk bir tarzda etkili bir siyasal güç olabilmiştir? Birbirlerini kollektif ya da topluluk üyeleri olarak tanıyan, dolayısıyla başkalarını yabancı sayan gruplara ait olan insanların evrensel deneyimine başvurmak fazla yarar sağlamaz. Önümüzde duran sorunun kaynağı, ya bir devlet olarak, ya da bir devlet oluşturma özlemi içindeki insanlar topluluğu olarak modern milletin, insanların tarihin çoğu bölümünde özdeşleştikleri, oldukça değişik taleplerde bulundukları fiili topluluklardan büyüklük, ölçek ve nitelik bakımından farklı olmasıdır. Benedict Anderson'a göre, bu bir, "hayalî topluluk"tur.[148]

Belki, bu tanımı bir miktar daha yürüterek, gerçek topluluklarını kaybetmiş insanların niçin millet gibi özgül tipte bir ikame varlığı tahayyül etmelerinin gerektiği sorusunu da sorabiliriz. Böyle bir soru içinde, her zaman gözü-

müzden uzak tutmadığımız yanılma payını saklı tutarak, dünyanın pek çok köşesinde yer alan devletler ile milletlerin, zaten var olan ve potansiyel olarak da modern devletler ve milletlere uygun düşebilecek makropolitik ölçekte etkili olabilen "kollektif aidiyet" duygularının bazı biçimlerini harekete geçirebilme yeteneği öne sürülebilir. Bu soyut kavramın, popülarize olarak grup motivasyonlarını harekete geçirebilme ve kitleleri mobilize etme yeteneği dikkat çekicidir.

Milliyetçiliğin, popüler olma bağlamında veya milliyetçilik ile popülerlik ilişkisinde ele alınacak bir diğer nokta da, özellikle Polonya ve İrlanda örneklerinde rastlanabilecek, din ile millî bilinç arasındaki sıkı bağlardır.[149]

Aslında, milliyetçiliğin bir kitlesel güç haline geldiği yerlerde bu ilişki, bir azınlık ideolojisi ve eylemciler hareketi aşamasında olduğundan daha yakınlaşır görünmektedir.

Milliyetçiliğin, gün geçtikçe daha fazla dinle özdeşleşmesi, dinin belki de ortak pratikte organik ilişki kurmadaki gücü ve başka koşullarda ortak yönleri olamayacak insanlar arasında bir tür kardeşlik bağı kurabilme potansiyelidir.[150]

Dinin Musevilik gibi bazı biçimleri, özellikle belirli insan toplulukları açısından üyelik işareti olarak tasarlanmıştır. Bu itibarla, ilginç olan; özellikle savaş konjönktürlerinde milletin kendi üyelerine hitap kapasitesi yüksek olan dine karşı ihtiyatlı yaklaşan modern milliyetçilik için bu durum oldukça paradoksaldır.

Salt devlete dayalı "yurtseverlik" fikrinin etkili olabilmesi de, modern-territoryal devletin bireylerin sürekli olarak devlet işlerine katılmasını gerektirdiğinden, devlet ile pasif anlamda bile olsa özdeşleşmeyi güncelleştirdiğinden, işlevsel yanı itibarıyla, açıklanabilir. Hatta, bunun daha da ötesi, yurtseverliğin, milliyetçi kökenli olmaktan ziyade devlete dayandığını söylemektir. Zira devlet, egemen halkla, onun adına iktidarı yürüten temsilcilere dayalı bir organizasyondu.

Böyle bir örgütlenme modeli de, kuşkusuz devletin ve rejimlerin demokratik olabilme yeteneği ile açıklanabilir. Buradan şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz; "Demokratikleşme", doğal olarak, devletlerin ve rejimlerin kendi yurttaşlarının gözünde meşruiyet kazanabilme problemlerinin çözümüne yardımcı olabilir. Demokratikleşme, devlet yurtseverliğini kuvvetlendiriyor, hatta yaratabiliyor. Ancak bunun, bilhassa, tek meşruiyet kaynağı devlet olduğu iddia edilen sadakat duygusuna alternatif ve artık daha kolay seferber edilen güçlerle karşı karşıya gelindiği zaman, sınırları vardı. Bunların en dikkat çekeni, devletten bağımsız olarak gelişen milliyetçiliklerdi. Bu tür milliyetçiliklerin hem sayısı, hem de çekim alanı artarken, devletlere yönelik potansiyel tehditlerini arttıran isteklerini de formüle etmekteydiler. Bu güçleri devletlerin modernleşmesinin teşvik ettiği ileri sürülmüş bir argümandır.

Gerçekten, milliyetçiliğin, modernleşmenin bir işlevi olduğu kuramları yakın dönemdeki literatürde oldukça ön plâna çıkmıştır.

Bununla birlikte, devletin bir milletle özdeşleşmesi bir karşı milliyetçilik yaratma riski taşıyorsa eğer, devletin modernleşmesi süreci bu riski daha büyük bir ihtimal haline getiriyordu. Çünkü, temel olarak yazılı bir "millî dil" vasıtasıyla, o devlette yaşayanların homojenleşmesi isteniyordu. Bu bağlamda, modernleşme, demokratikleşme ve milliyetçilik ilişkilerini analiz etmeye çalışacağız.

G. MODERNLEŞME, DEMOKRATİKLEŞME VE MİLLİYETÇİLİK İLİŞKİLERİ

"Modernleşme" kavram olarak, geleneksel toplumdan modern toplum tipine doğru evrilen bir toplumsal değişim sürecini ifade etmektedir. Bu niteliğiyle modernleşme, toplumsal değişim sürecinin nesnel yasalara bağlı olarak, birbirini izleyen ve sonrakinin öncekine oranla daha üstün olduğu aşamalı bir evrim niteliğinde kavranması biçiminde özetlenen "ilerleme fikri"[151] nin 1945 sonrasındaki değişik bir biçimidir. Esas olarak, yeryüzündeki bütün toplumların, sonuçta "modern toplum" tipinde birleşeceklerine inanan bu kavramlaştırmanın özünü oluşturan geleneksel ve modern kavramlarının içerikleri nasıl doldurulmaktadır?

Öncelikle, belirtilmesi gereken nokta, geleneksel toplum kavramının "modern toplum" kavramından hareketle tanımlandığıdır. Yani, geleneksel toplum, "modern toplum"un özelliklerine sahip olmayan toplumdur. O halde modern toplum nedir? Modern toplum, kısaca belirtmek gerekirse, aydınlanma düşüncesinin benimsendiği temel de-

ğerler arasında yer alan "bireysel özgürlük"le uyumlu, ekonomik, kültürel ve siyasal özellikler gösteren toplumdur. Burada "bireysel özgürlük" insanın herhangi bir dış zorlama olmaksızın, tümüyle "negatif" bir kavramdır ve bu açıdan "serbestlik"le özdeş olmaktadır.[152] Dolayısıyla, modern toplum ekonomide "serbest piyasa"cı (liberal-kapitalist), kültürde, insanın "birey olmak" temelinde diğerleriyle eşdeğer olduğunu kabul eden ve bireysel farklılıklara hoşgörüyle bakan bir normlar sisteminin benimsendiği, siyasette de sınırsız düşünce, ifade ve örgütlenme özgürlüklerinin güvencelendiği, temsili-demokratik bir toplumdur. Bu özellikler açısından, modern toplum, somutlaştırmak gerekirse, ileri derecede sanayileşmiş, kapitalist devlet ile her biri özerk olan bireylerin toplamını ifade eden, sivil toplum ayrılığı esasında kurumsallaşmış, çoğulcu demokratik bir toplumdur.[153]

Böyle bir modern toplum kavramıyla temellendirilen modernleşme, esas olarak Batı Dünyası dışında kalan toplumların hızlı değişim süreçlerini açıklamak amacıyla geliştirilmiş bir kuram olmakla birlikte, bu kuramın bakış açısıyla, Batı'nın da, kendi dışındaki dünyadan daha önce, "modernleşme"yi yaşadığı kabul edilmektedir. Bu nokta, modernleşmenin kavramsal düzeyde anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Çünkü, bir yandan, kuramsal olarak geleneksel ve modern toplum kavramlarının Weberci anlamda "ideal tip" olarak kabul edilmesi,[154] diğer yandan bu ideal tiplerin somut tarihsel sürece, bir yaşanmışlığa denk düştüğünün ifade edilmesi sözkonusudur: Yeryüzünde, gelenekselliken modernliğe doğru ilk evrim Batıda yaşanmış ve tamamlanmıştır.[155] Batı modernleşmesinin somutluğu içinde, yukarıda modern toplum kavramının ekonomik, kültürel ve siyasal özellikleri olarak sıralanmaya çalışılan "ideal tip"e ilişkin öğelerin nasıl gerçekleştiği bu noktada açıklayıcı olmaktadır.

Önce ticaretin canlanıp gelişmesiyle, "feodal" ekonomik yapı yıkılmış; böylece canlanan "kent"lerde farklı bir yaşam biçimi ve farklı bir kültür doğmuş, nihayet simgesel olarak Fransız Devrimi ile "eski düzen"in kalıntıları kesin olarak tasfiye edilerek siyasal düzeyde modernleşme bütünlenmiştir.[156] Batı dışında kalan ve "modernleşmekte" olan toplumlar içinde, "demokratikleşmek" için önce kapitalistleşmek ve sanayileşmek, sonra bu ekonomik oluşumları bireysellikle temellendirilmiş, hoşgörülü, çoğulcu, özgürlükçü bir kültürle tamamlamak gerekmektedir.

Demokratikleşmenin bu biçimde modernleşmeyle bağlantılı hale getirilmesi, hem Batı'da, hem de batılı olmayan toplumlarda, egemenliğin mevcut kurumsallaşmış biçimlerini meşrulaştırıcı özellikler taşımaktadır.[157] Şöyle ki; a) Modernleşme kuramı, Batı toplumsal-siyasal örgütlenme tarzını, tüm dünyanın kaçınılmaz olarak erişmesi gereken bir ideal toplum mertebesine çıkartarak benimsemektedir. Bu benimseyiş, kendi içinde, Batı status quo'sunun idealliğini vurgularken, temelde, kurumsallaşmış hegemonya tarzıyla bu kurumsallaşmaya tarihsel gelişim süreci içinde meşruluk zemini oluşturmuş bulunan değerler arasında bir denklik görmektedir. Bir diğer deyişle, Aydınlanma Çağının bireysel özgürlük temelinde oluşturmuş bulunduğu değerlerin en iyi biçimde ve ancak Batı status quo'sunda varolan kurumsal yapılanmayla gerçekleştirildiği kayıtsız şartsız benimsenmiştir.

b) Batılı olmayan toplumlarda, bu idealleştirilmiş standartlara uymayan kurumsallaştırılmalara da, henüz sözü edilen değerlerin gerçeklik kazanabileceği bir "toplumsal-ekonomik çerçevenin" oluşmadığı gerekçesiyle olumlu yaklaşmak sözkonusudur. Dahası, ekonomik ve kültürel gelişmenin henüz demokratik siyasetin yerleşmesine izin vere-

cek düzeye gelmediği gerekçesiyle, Batı dışında kalan toplumlardaki demokratik olmayan pratiklerin haklılaştırılma kaygısı mevcuttur. "Modern Batı" karşısında, henüz "modernleşme" yani geleneksellikten modernliğe geçiş evresindedir bu batılı olmayan dünya.[158] Modernliğe geçiş, siyasal düzeyde demokrasiye geçiş demek olduğundan, bu toplumlarda henüz demokrasinin ekonomik ve kültürel alt yapısı hazırlanmaktadır. Bir diğer ifadeyle söylenecek olursa, batılı olmayan toplumlar, demokrasinin ön koşullarını gerçekleştirinceye kadar, demokrasiden vazgeçmek durumundadırlar.

İşte, hipotezimizde "ikinci dalga" olarak adlandırdığımız ekonomik ve siyasal iklim, ekonomik ve kültürel alt yapısını hazırlamak amacıyla, kapalı ve etatist bir millî iktisad anlayışından hız alan milliyetçi akımlara sahne olmuştur. Sanayi devrimine de denk düşen bu sosyo-ekonomik ve siyasal iklim, Batı dışındaki ülkelerde, özellikle tarihi hızlandırmak amacıyla totaliter-milliyetçi pratikleri gündeme getirmiştir. Gerek Batı dünyası, gerek batılı olmayan dünya açısından, modernleşme kuramı içinden çıktığı toplumsal gerçekliği meşrulaştırmaya yöneliktir ve bu bakımdan muhafazakârdır.[159]

Modernleşme kuramının muhafazakâr niteliği, Batı dünyası içinde, temsili ideal demokrasiyle özdeşleştiren ve böylelikle mevcut status quo'yu idealleştiren muhafazakâr demokrasi yorumlarıyla kurduğu analitik bağ bakımından gayet açıktır.[160]

Buna mukabil, batılı olmayan dünyadaki "modernleştiriciler"in demokrasi dışı ve hatta karşıtı uygulamaları ve değişme-ilerleme yanlısı söylemleri dikkate alındığında bu ilişki görülebilir. Modernleşme kuramının kavrayış biçiminde, Batı Modernleşmesi yaklaşık dört yüz yılı aşkın bir süre-

ci kapsamaktadır; ve "kendiliğinden" oluşmuştur. Halbuki, batılı olmayan dünyanın, Batı'nın bu sürede yaptığını çok daha kısa bir sürede ve toplumsal değişim sürecine aktif-volontarist müdahale yoluyla yapması gerekmektedir. Bu durumda, kimi zaman Batı'nın "sömürgecilik" yoluyla doğrudan "modernleştirme"si, kimi zamanda modernleştirici bir ideolojiye sahip bulunan intelijansiya'nın iktidar tekelini kullanarak yaptığı müdahaleler sözkonusudur.[161] Özellikle, ikinci kategoride, modern topluma "geçiş" evresindeki toplumlar açısından, ya "askerî diktatörlük"ler ya da "ilerici" tek-parti rejimleri ortaya çıkmaktadır.[162] Bu kategoriden, tüm üçüncü dünya ülkeleri milliyetçilik ideolojilerini ya da uluslaşma sürecindeki az gelişmiş, feodal ilişkileri bünyesinde barındıran ülkelerin modernleşme-milliyetçilik tekabüliyetini çıkarsayabiliriz.

I. *Modernleşme Paradoksu*

Herşeyden önce "modernleşme" kuramının doğru bir kuram olup olmadığını sormak gerekir. Modernleşme kuramının gerisinde yatan pozitivist anlayış açısından bakacak olursak, "doğruluk" ya "mantıksal tutarlılık" ya da "olgusal mütekabiliyet" esasında belirlenebilecek birşeydir.[163]

Bize göre, modernleşme kuramının bir mantıksal tutarlılığı vardır ve bu kuram, bu anlamda "doğru"dur. "Olgusal mütekabiliyet" sözkonusu olduğunda ise, geleneksel toplum kavramının adeta sınırsız genişliği karşısında, bu kuramın "sınanabilirliği" yani doğrulanması veya yanlışlanması sözkonusu değildir.

Toplumsal-siyasal kuramı betimleme ve açıklama amaçlarıyla sınırlandırılan pozitivist açıdan ve özellikle Pop-

per'in "yanlışlanabilirlik" ölçütü bakımından "bilimsel" görünen bu kuramı, beşerî bilimlerle doğa bilimleri arasında öze ilişkin farkların bulunduğunu kabul eden bir başka anlayış bazında değerlendirmek gerekmektedir. Bu gereklilik, doğrudan, geleneksel toplum - modern toplum kavram çiftinin oluşturulmasında mevcut bulunan ve "betimleme-açıklama" amaçlarının "nesnelliğini" aşan, sosyal gerçekliği "kurucu" değer yüklü içerikten ileri gelmektedir.[164]

Doğa bilimlerinden farklı olarak, beşerî bilimlerde ortaya konan ürünlerin değerlendirilmesinde ölçüt "doğruluk" değil, iyiliktir. Yani, beşerî bilimlerde, insan eylemine işkin "amaç"la, "değerler" ile ilgilidir. "Değerler" zaman ve mekâna göre değişken, "göreli" olduklarından kavramsal bir "cynisme" gündeme gelecektir.

Fakat bu "cynisme"i aşmak için, betimleme ve açıklama yerine, "insanın amaçlı toplumsal eylemi"ini anlamanın, daha doğru bir yöntem olacağını düşünüyoruz.

Modernlik çelişki, çelişki değişme demek olduğuna göre, modernlikteki değişimin yönü nedir? Modernlik, sonucu önceden, nesnel yasalarca ve evrelerce benimsenmemiş bir değişim ise, bu değişimi insanın bilinçli, amaçlı toplumsal eylemiyle kurmak mümkündür. Bu imkân, modernliğin değişim yönünü amaçlı toplumsal eylem yoluyla belirlemek anamına geldiği ölçüde, değişimin ana doğrultularını belirleyecek bir toplumsal-siyasal kurama ihtiyaç vardır. Wallerstein'den hareket ederek, değişimin yönünün "demokrasi" olması gerektiğini söyleyebiliriz.[165]

"Demokrasi"den ne anladığımız problematiği ise, bu kavramı açmamızı gerektirecektir. İki tür demokrasi vardır, a) Atina Demokrasi b) Çağdaş, temsili Batı demokrasisi. Atina demokrasisin özelliği, temel çerçevesinin kent-devleti ile sınırlı oluşudur. Yurttaş olmak, kent çerçevesinde belirli bir

dinsel inançlar sistemini benimsemek ve kişi kimliğinin bu bazda belirlenmesi anlamındadır. Bu bir tür "cemaat" demokrasisidir, "birey" yoktur.[166] Buna karşılık, çoğulcu ve temsili demokrasilerde, toplum dışından, topluma bağlı olmayarak, hak ve özgürlüklerle donanmış bir "birey" anlayışı esastır. Bu sorunsal etrafında dönen uygulamalarda, bizim irdelemeye çalıştığımız, "milliyetçilik" olgusuyla da çoğu noktada örtüşmüş olmuşlardır. Çünkü, milliyetçiliğin anlamlandırılmasında, cemaat-birey ikileminin dışında kalan alan oldukça dardır.

Örneklemek gerekirse, Aydınlanma ideallerine, "bireysel özgürlük" bazında, XVII. yüzyıl Alman Romantik düşüncesinden gelen eleştiriler, bireyin toplum olmadan anlamsızlığını vurgulamaya yönelmiştir. Bu doğrultuda gelişen "idealist felsefe" bir yönüyle (Fichte-Hegel çizgisi içinde) bireyi toplum içinde eriterek, bir tür modern-cemaatçılığa dönüş niteliği kazanmıştır.[167]

Burada vurgulamak istediğimiz nokta, bireysel özgürlüğü feda etmeyen, ama bu özgürlüğü de somut, toplumsal ve tarihsel bir bağlama oturtarak bütünlüklü bir biçimde kavramaya yönelen ve bu yönelişini toplumsal siyasal bir pratik haline getirme çabasında olan düşüncelerin çeşitliliğidir. Bu çeşitlilik içinde "biz ve onlar" biçimini alan bir tür etnosantrik yaklaşımın "modernlik", "biz-onlar" retoriğini aşan, global bir oluşumdur. Dolayısıyla, bu globallik içinde özgünlüğü yakalamak, "biz-onlar" retoriğiyle mümkün değildir. Toplumsal değişimin yönü teleolojik bir biçimde belirlenmiş olmadığından, bu "demokrasi ütopyası"nın, her somut durumda ve koşulda sürekli yeniden kurulması da gerekmektedir.

Bu bölüm içerisinde, modernleşme teorisini, ulus-devlet bağlamı içerisinde, Aydınlanma etkilerine paralel ola-

rak iktisad ve siyaset ekseninde incelemeye çalıştık. Her modernleşmeci akımın demokratik olmadığını vurgulamaya çalıştık. Refah devletini hedefleyen ve milliyetçi söylemi benimseyen ideolojilerin, global bir oluşumda nasıl bir milliyetçi söylemi benimseyecekleri zaten yanıt aradığımız veya incelediğimiz hipotezle ilişkilidir.

H. MİLLİYETÇİLİK VE DEVLET ÜZERİNE TEORİK YAKLAŞIMLAR

Ulusu, incelemeye çalıştığımız üzere genel anlamda kendi ortak tarihi ve kültürü olan yine genellikle belirtilmiş bir toprağa sahip bir etnik grup olarak tanımlayabiliriz. Bir ulusun devleti olabilir veya olmayabilir. Devlet ise siyasî ve bölgesel (territorial) bir yapıdır.

Modern devlet kavramı, bir dizi bağımsız ve soyut kurumların belli bir bölgedeki varlığını belirtir. Milliyetçilik, belli bir etnik grubun veya topluluğun kendi devletini kurmak ya da varolan bir ulus-devleti savunmak olan bir hareketin ideolojisidir. Milliyetçilik, millet ve devleti birbirine bağlamanın yollarını araştırır, milleti politize etmeye çalışır, kültürel ve siyasî olanı birleştirecek olan bir ulus-devlet potasını yaratmaya çalışır. Yurttaşlık yasalarla bir ulusal kimliğe bağlı olmak anlamında kullanılır. Etnik kimlik ise tarihi bir süreçtir ve bu süreç içinde şekillenir.

Bir etnik topluluk şöyle tanımlanabilir; "Toplumsal bağlılık veya dayanışma şuuruna sahip olan bir sosyal grup.

Milliyetçiliğin farkı, belirli bir devlet amaçlayan belirli bir siyasî programı bulunmasıdır."[168]

Milliyetçilik genel rahatsızlıklara neden olan konuları, siyasî hareketin merkezine koyar ve insanları bir ulusal kimlik temelinde mobilize etmeyi amaçlar. "Millet" kavramı modern bir olgudur, türetilmiştir ve bir 'baskı' veya 'tehdit' gibi durumlarda gündeme getirilmiştir. Böylece, orta sınıf burjuva siyasî liderler, mitleştirilmiş bir tarih ve kültür ile tamamlanmış bağımsız bir devlet isteklerini haklı göstermek için popülist bir koalisyon oluştururlar.

Millet, araştırmalar tarafından keşfedilecek ve meydana çıkarılacak bir olgu değildir. Millet, Anderson'un da belirttiği gibi, toplumsal olarak yaratılmış bir kavramdır. Bir çeşit kültürel oluşumdur.[169] Bunun anlamı şudur; Millet, toplumsal olarak bir işbirliği sonucu yaratılmıştır. Günlük ilişkiler ve sayısız bireylerin çektiği sıkıntılar, sancılar araştırmacılar vasıtasıyla teşhis edilirler. "Millet, tahayyül edilen bir siyasî topluluktur."....., çünkü üyeler hiçbir zaman kendi toplumlarının tüm üyelerini bilemezler, onlarla yüzyüze gelemezler, bununla beraber her birinin düşüncesinde kendileriyle ortak yanları olan ve aynı inancı paylaşan insanların ve toplumun hayali mevcuttur.[170]

A. Smith'e göre, "kendileriyle aynı inancı paylaşan insanların varlığı düşüncesinden başka derin heyecan ve hisler/bağlar da toplumun üyelerini birleştirir ve onları bir 'amaç' etrafında toplar."[171]

H. Seton-Watson'a göre, "bir milletin üyeleri bir dayanışma duygusuyla birbirlerine bağlı hissetmelidirler. Bir ortak kültüre ve bir millî bilince sahip olmalıdırlar. Fakat yine de Seton-Watson'a göre bilimsel bir 'millet' tanımı yapmak imkânsızdır.

Ne zaman ki bir topluluk; sınıf, ideoloji veya din bakımından var olan farklılıkları da aşan birtakım ortak yönlerinin olduğuna inanırlar (semboller, inançlar) o zaman bir milletin varlığından sözedilebilir.

Toplumun bir bölümü kendini bir millet olarak görürse, kimliğini, statüsünü devam ettirmek veya güçlendirmek için kendi ulus-devletlerini oluşturma yoluna giderler. Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki; gerçi dilsel birliğin bir dereceye kadar kültürel bir birlik ile şekillenmiş olması klâsik ulus-devletlerin ayrıcalıklı bir karekteristiği olarak görülse de, İsviçre gibi birkaç dilin ortak ağırlıkta olduğu ülkeler de önemlidir. Smith'in de belirttiği gibi, "belki tam bir endüstrileşme ve eğitim millî saldırganlığın gücünü kırabilir. Ortak siyasî kurumlar, bir zaman dilimi içinde bir ortak siyasî kültür ve ortak gayeler yaratacaktır."[173]

Yine, Hobsbawn'a göre, milliyetçilik kavramı çok güçlü olduğu dönemi geçmiştir.[174] Milliyetçiliğin dünya politikasındaki önemini koruduğunu da yadsımayan Hobbsbawn'ın iddası şu; XX. yüzyılın sonları ile XXI. yüzyılın başlarında ulus-devletler ve uluslar veya etnik-dilsel gruplar esasen yeni uluslarüstü yapılanmaya direniş gösteriyor, bunun içine absorbe ediliyor veya yön değiştiriyor. Milletler ve milliyetçilik varlığını sürdürecek fakat ikincil ve çoğunlukla önemsiz bir düzeyde.[175]

Ulus-devletin kendi yurttaşları için iç/dış düzeni ve güvenliği sağlayan, tam olmasa da, bağımsız bir kurum olarak sona erdiği düşüncesi de vardır. Milliyetçiliğin ve ulus devletin ikincil derecede önemi olduğu düşüncesini savunanlar Avrupa Topluluğundaki gelişmeleri, uluslarüstü kurumların ve ulusal bağımsızlığın, uluslararası aktörlerin arasındaki bağımlı ilişkilerin lehine gelişmesini göstermektedir. Çağdaş dünyada ulusal bağımsızlığın sınırsız olmadığı kesindir.[176]

Fakat bu yargı, ulus-devletin içinde ekonomik-siyasal haklar için savaşılan bir siyasî birim olarak görünür gelecekte önemini yitireceğini garanti edeceği anlamına gelmez. En azından bugün ulus-devletin hâlâ demokratik ve sosyal hakların kazanılması için mücadele edilebilecek bir yapı olduğu açıktır. Milletin de kültürel bir yapı olarak süpra-ulusçuluğa doğru (Avrupa'da ve diğerlerinde) gitmekle sona erdiği söylenemez.

Milliyetçilik modern dünyada değişik biçimler almıştır. Gellner'in belirttiği gibi "milliyetçilik tekil değil, çoğulcudur."[177] Milliyetçilik konusunda değişik yaklaşımları gözden geçirmemizde yarar var. Teorik veya ideolojik yaklaşım milliyetçiliğin bir siyasî kuram olarak tarihini ve gelişimini ve aldığı değişik formları araştırır. Bu yaklaşıma göre, "insanlık doğal olarak miletlere ayrılmıştır."[178] Bu ifadeden şunu çıkarabiliriz; her millet kendi devletine sahip olmalı. Bu durumda milletin gerçekte ne olduğu ve nasıl tanımlanması gerektiği konusu cevapsız bırakılmıştır.

Milletin demokratik tanımı, (halkın egemenliği olarak tanımlanması) milletin organik veya kültürel tanımı ile karşı karşıya gelmektedir. Bazı milliyetçilik araştırmaları organik veya kültürel milliyetçiliğin liberal olmayan, potansiyel olarak totaliter eğilimini vurgular. Kedouri'ye göre, "milliyetçi politikalar ve dünyayı ulusal çizgilerle ayırmak yeni çatışmalar doğurmuş, gerilimleri arttırmış ve politikayla ilgilenmeyen masum insanlar için felaket getirmiştir."[179]

Ona göre, milliyetçilik bireyden millete tâbi olmasını istemekte, politikada ölçünün kaçmasına yol açma tehlikesi taşımaktadır. Millet, tapınılacak bir ontolojik nesne haline gelirken, diğer toplumsal ve bireysel unsurlar ikincil duruma düşerler.

Sosyolojik yaklaşıma bakacak olursak, siyasî veya kuramsal alanda yoğunlaşmamış olan görüşlerin varlığıyla karşılaşırız. Siyasî alanın öneminin küçümsendiğini görürüz. Gellner, "Milletler ve Milliyetçilik" adlı çalışmasında siyasî ve kuramsal yaklaşımlar için "milliyetçiliğin peygamberleri" der ve bunların teorisini pek fazla önemsemez.[180] Bu yaklaşım onu milliyetçiliğin incelenmeye değer olmadığına götürmez. Gellner'e göre, doğru olan, milliyetçiliği, tarımsal bir toplumdan sanayi toplumuna geçiş sürecinin gerekli bir parçası (zaman dilimi) olarak görmektir. Burada milliyetçilik önemlidir. Çünkü ortak dilin ve paylaşılan kültürün yayılmasının gereğine inanır. Bunlar değişken bir sanayi toplumu için gerekli önceliklerdir. Ortak bir dil ve eğitim sistemi genellikle bir millet tarafından kurulmuş ve bir devlet tarafından geliştirilmiştir."[181]

Aydınlar böyle bir ulus-devletin kültürünü yayarak yaşamlarını sağlama ayrıcalığına sahiptirler. Gellner'e göre, bu grup aydınlar milliyetçilik hareketlerinde önemli bir rol oynarlar. Gellner'in yaklaşımı merkezdeki milliyetçilikle başlar. Sanayileşmenin, milliyetçiliğin oluşmasındaki önemini vurgular. Gerçi bu durum sanayileşmede eşitsiz gelişmeyi ulusal farklılıkların siyasî örgütlenmesi sonucu olarak görür ve sanayileşmenin, milliyetçiliğin oluşmasında çok önemli olduğu iddiasındadır. Bu bir anlamda, Tom Nairn'in söylediğiyle de örtüşmektedir. Nairn'e göre, "milliyetçilik iktisadî ve sosyal olarak gelişmiş böyle devletlere yetişmek gayesinin bir ifadesidir."[182]

Eğer milliyetçilik eşitsiz gelişmeye karşı gelişen bir hareket olarak görülürse, gücünün ve dayanıklılığının tarihin belli geçiş dönemlerinde çok güçlü olması bir gereklilik olarak karşımıza çıkar.

Milliyetçilik geçmişe-geleneklere ve geleceğe bakar ve gelişmiş ülkelerle gelişmemişlerin arasındaki mesafenin

kapatılacağı bir hamlenin yapılmasını arzular. İşte bu bağlamda Gellner, milliyetçiliği bir genel iktisadî kalkınma alanı içinde görür. Gellner'in analizi millî bağımsızlık istemini ve devletler sistemi içinde bağımsız bir ses olma isteğini tartışmaz. Nairn'e bakacak olursak, milliyetçilik ve ulusal düşmalıklar, uluslararası eşitsizliklerin azalmasıyla birlikte yokolmaya yüz tutacaktır.

Sosyolojik yaklaşım milliyetçiliğe bir doktrin olarak, özellikle değişik formlardaki milliyetçiliğin organize edici gücüne çok az dikkat çekmektedir. Fakat ilk adımda milliyetçiliğe yol açan durumları belirtmekte ve gruplar ile sınıfların milliyetçi hareketle nasıl ve ne anlamda bağlantı kurduklarını yani milliyetçiliğe verilen toplumsal desteğin doğasını göstermek açısından çok önemlidir. Gellner, milliyetçilik konusundaki Marksist görüşleri "yanlış adres teorisi" olarak belirtiyor.[183] Marksizme göre, millet tarihsel olarak geçici bir olgudur. Yani ulus-devlet temelde burjuvazinin gereksinimlerinden doğan tarihsel bir tezahürdü. Marx, milliyetçiliğin doğasına ve etkisine pek az önem vermiştir yazılarında.[184] Marx'daki "işçi sınıfının ülkesi yoktur" düşüncesi, aslında sosyolojik devrimden sonra proleterya tarafından bir dünya kültürü yaratılacağı ve yöresel geleneklerin kaybolacağı anlamına gelir.

Burada sosyalist hareketin kosmopolitan karakterini görüyoruz. Eğer Marx'daki kosmopolitanizm bir sosyalist dünya düzenine denk düşüyorsa, ki öyledir, o zaman bağımsız bir hareket olarak milliyetçiliği kabul etmek Marksizme uygun düşmez. Marks, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndan ayrılmak veya otonomi elde etmek için uğraş veren Çek, Hırvat ve Sırp'ların isteklerini kabul edilir görmemesinin nedeni olarak bu gelişmeleri engelleyeceği ve dolayısıyla proleteryanın ulaşacağı zaferi geciktirici bir rol oynayacağı düşüncesindeydi.

Fakat aynı Marx, Polonya'nın bağımsızlığını, Rusya'nın Batı Avrupa'ya doğru yayılmasını ve oradaki muhafazakâr iktidarları desteklemesinin önünde bir set oluşturabileceği düşüncesiyle desteklemiştir. Marx, devrimci stratejinin gereği bağımsız bir Polonya isterken, Troçki'yi de işçi hareketlerinin modern tarihte en önemli üretici güç olduğunu ve ulus-devletin üretici güçlerin gelişmesine engel olacağını ve yıkılması gerektiğini önerirken görüyoruz.[185]

Daha önce gördüğümüz Yeni Sol'daki (New Left) radikal bir düşünür olan N. Talin'e göre, milliyetçiliğin temelinde dünya kapitalist ekonomisinde değişik bölgelerdeki eşitsiz gelişme yatmaktadır. Fakat milliyetçilik konusunda genel bir kuram sadece eşitsiz bir gelişme argümanı üzerine kurulamaz.[186]

Kısacası, ekonomici geleneği Marksizmin ulusal sorununun kökenini ve siyasî önemini anlamada bir gelişme sağlamasını engellemiştir. Fakat Marksist gelenek, kapitalizm, eşitsiz gelişme ve milliyetçilik arasındaki bağlantıyı ilk kavrayan kişidir.

Burada belirtmek gerekir ki, milliyetçi hareketlerde kültürel kimliğe, ulusal varlığa veya güvenliğe karşı bir tehdit iktisadî eşitsizlik kadar önemlidir. Milliyetçilik, kültürel, ekonomik ve siyasî eşitsizliğin kaldırılmasında zayıfların elinde bir silahtır. Geleneksel Marksizm, sınıf mücadelesini tarihsel gelişimin motoru, milliyetçiliği ise başlı başına etkisi olmayan ikincil dereceden bir olgu olarak ele alırken, Nairn'e göre, kapitalizm gelişip kendisini kuşatan eski sosyal yapıyı yok eder. Fakat daima yanlış yöne düşme tehlikesini de beraberinde taşır.

Nairn'in görüşü, anti-sömürgeci milliyetçiliğe denk düşmektedir, ilk defa Avrupa'da gelişen milliyetçiliğe değil. Avrupa'daki milliyetçiliğin esas formu iktisadî olarak yoksul

alanlarda oluşmamıştır. Aksine güçlenen merkezi devletlerde başlamıştır.

Karl Deutsch'a göre, toplumsal grupları yoğun bir haberleşme şebekesinde birleştirmek ulus-devletin esas özelliğidir. Bunun sonucu, yöresel ikamet ve adetler düzeni zamanla millî kültür ve yurttaşlık lehine aşınacak ve kaybolacaktır. Burada Deutsch, devletler arasındaki haberleşme ağının gelişmesine, bir ortak ahlâkî duygu ve siyasî kimlik yaratmaya yol açacağı için çok önem vermektedir.[187] Gellner'in konumu, Deutsch'unkine benzer fakat Gellner, milliyetçiliğin iletişimin yaygınlaşması ile beraberliğini göstermeyi amaçlar. Sanayileşmiş ülkelerin ekonomileri benzeşik bir kültür, genel bir okumuşluk oranı ve bir dereceye kadar benzeşen bir eğitim sistemine dayanır.[188]

Ortak türden bir düşüncenin ve inancın bütün topluma yayılması, sanayileşmenin gereğidir, isteğidir. Milliyetçilik bu tür düşünce ve inancın devletle ilişkilendirilmesidir. Burada şunu söyleyebiliriz; sanayi toplumunun mutlaka bir ulus-devlet olması gerektiği konusunda açık bir neden yoktur.

Ne Deutsch ne de Gellner, milliyetçiliğin "tatmin edici içeriği" konusunda fazla birşey söylemiyorlar. Fakat milliyetçi duyguların bazı ortak sembollerle ilişki kurma eğiliminde olduğunu biliyoruz. Yani, belirli idealler ve değerlerle ve tarihteki ulusal deneyimlerle ayrıcalıklı bir biçime bürünmüş bir anavatana bağlılık. Psikolojik teorilerin çoğu, bunları bireylerin ihtiyaçlarına denk tutar, onlarla birleştirir. Tarihte gruplaşmaların psikolojik ihtiyaçlardan doğduğunu ve bugün yöresel topluluklar ve kan bağları olan grupların çoğunlukla çözülmüş ve milliyetçilik sembollerinin bunların yerine modern bir tarzda ikame olduklarını görüyoruz.

W. Bloom'a göre toplumsal bunalımdan geçiş durumlarında insanlar genellikle yeni kimlik arayışlarına girerler ve bunun temelinde yeni siyasî deneyimler ve gerçekler karşısında psikolojik güvenlik arayışı yatar.[189] Bloom, bireylerin aradıkları psikolojik güvenliği milliyetçilikte bulduklarını ve ulusal topluluğun çıkarlarına uygun olarak hareket ettiklerini iddia ediyor.[190]

Burada milliyetçilik, güvenli olarak geçmişe dayandırılmış bir kimlik arayışı isteğine hitap eder. Milliyetçilik, kültürel çöküş dönemlerinde de birleştirici bir rol oynayan bir dayanışma ruhunu ve ortak taahhütleri doğurur.

Bu nokta da, milliyetçiliğin psikolojik boyutları önemlidir, fakat bu bakış açısı, milliyetçiliğin devletle ilişkilendirilmesinin nedenini açıklamaz, veya ideoloji ile ilişkilendirilmesinin nasıl olacağını söylemez. Ayrıca, milliyetçi duygular yükselme ve azalma eğilimi gösterirler.

Milliiyetçilik, siyasî karaktere, (ulus-devletle olan ilişkiden dolayı) ideolojik karaktere, (sınıfsal ilişkisinden dolayı) psikolojik dinamiklere ve belirgin sembolik tatmin edici içeriğe sahiptir.

Milliyetçi idealler, bir anavatan kavramına bağlanma eğilimindedirler.[191] Kültürel bir otonominin sağlanması amacıyla geçmişin meşrulaştırılmasıyla ilgilenmeyi Breuilly tarihselcilik olarak açıklar.[192] Breuilly, milliyetçilik konusundaki tartışmayı şöyle görür; "Kendine has belirgin bir karekteri olan bir millet vardır, bu milletin çıkarları-ilgili olduğu şeyler diğerlerinin çıkar ve değerlerine kıyasla üstündür ve önceliklidir, ve millet olabildiğince bağımsız olmalıdır. Bu durum genellikle siyasî bağımsızlığı gerektirir.[193] Milliyetçi hareketler Breuilly'e göre, devlet gücü arayan veya pratikte uygulayan ve bu hareketi yukarıda görülen tartışmalarla haklı gösteren bir siyasî harekettir.

Milliyetçilik, ne batılı aydınlar tarafından üretilen bir çeşit sapkınlık ne de Kedourie'de olduğu gibi egemen sınıflarca oluşturulmuş bir ideolojidir (Marksizmde olduğu gibi). Milliyetçilik ayrıca modern toplumların ayırdedici özelliklerine psikolojik açıdan bağlanmış ve onun içeriği ise bu ayırdedici özelliklerin doğurduğu tarihselciliğe bağlanmıştır.

Fakat, belirtmek gerekir ki, ulusal hisler ve semboller ideolojik olarak bağımsız değildirler. Bu aşama da, ideolojiyi milliyetçilikle ve milliyetçiliğin neden temelde siyasî boyutu olduğu sorusuyla ilintilendirmek uygundur.

Milliyetçilik temelde modern formda idarî otonomiye ulaşmakla bağlantılıdır. Bir başka deyişle, bütün milliyetçi hareketler siyasîdir. Milliyetçi semboller kasıtlı olarak egemen gruplar tarafından kendi çıkarları için kullanılabilir ve yönlendirilebilir. Bu durumda milliyetçilik, değişik gruplar ve sınıflar için değişik sonuçlar verebilecek politikaların ulusal topluluğu organize edecek ve desteğini sağlayabilecek bir çeşit duygudur.

Eğer bir etnik topluluk, kendi ulusal devletinin sınırlarını aşan bir coğrafî alana yayılmışsa irredentist hareket bu kayıp bölgeleri ele geçirmek için hareket edebilir. Fakat ne irredentist ne de pan-cı hareketler, Bolşevik Devrimi'nden sonra yaptıkları çıkışmalarda başarılı olamamışlardır. Burada pan-Türkçü hareketlerin XX. yüzyılda bunalım dönemlerinde yükseldiklerini fakat başarılı olamadıklarını belirtmeliyiz.[194]

I. MODERN ZAMANLAR VE MİKRO MİLLİYETÇİLİK MESELESİ

Detant-sonrası ve Sosyalizm-sonrasının yaşandığı günümüzde, hem Doğu Avrupa, hem de Yugoslavya için çok sayıda umut kırıcı siyasal ve teorik sonuçlarla karşı karşıyayız. Detant barışı getirmedi, sosyalizmin çözülüşü de istikrar ve demokrasiye yol açmadı.

Almanya'nın birleşmesinin tehditkâr niteliği ve Avrupa'nın Yugoslavya örneğinde görüldüğü gibi, kendi istikrarının esasından -bölgesel bütünleşmeden- vazgeçme eğilimi yeni karışıklık ve acıların kapısını açmaktadır. Başka deyişle, Avrupa, şartlarını tanımlamadan ve çok-etnikli ülkelerin özelliğini kabul etmeden kendi kaderini tayin adı altında değişen sınırlara ilişkin Helsinki ilkesini önemsiz addetmektedir. Pandora'nın kutusu böylece bir kere daha açılmaktadır.

Öyle görünüyor ki, *submission* (boyun eğme) ilkesinin yeniden teşkili en az üç düzeyde karşımıza çıkmaktadır: Batı Avrupa karşısında Doğu Avrupa, Almanya karşısın-

da Avrupa Birliği ve yeni ulus-devletler karşısında azınlıklar. Yeni durumu Nakarada şöyle değerlendiriyor: "Milliyetçi virüsün bütün Doğu Avrupa toplumlarına yayılışı onun biçim ve yoğunluğunun tek-biçimli olduğu anlamına gelmez. Milliyetçilik özellikle Sovyetler Birliği ve Yugoslavya'da yıkıcı bir nitelikle karşımıza çıkıyor; buralarda onlar, Çekoslavakya'da nisbeten yumuşak kalırken, iç savaşın eşiğine gelmişlerdir.[195]

Farklılıklar olsa da, Doğu Avrupa'daki mevcut milliyetçilik dalgası; bir ülkenin geçmişiyle bağlantı kurma çabası ve komünist rejimler tarafından kollektif hafızadan silinen kültürel figürlerin yeniden hatırlanması gibi bazı telafi edici nitelikleri olsa da temelde zararlıdır.[196]

Nakarada milliyetçi hareketlerin halihazır problemini şu şekilde ortaya koyuyor: "1917'den beri ciddiye alınan sosyal devletlerle anayasal bağlantıların tek formu millî federasyon ve özerklik formülleridir. Millî özerklik belirli bir operasyonel gerçekliğe hiçbir zaman ulaşamadı. Biz şimdiki kasvetli ortam açısından baktığımızda özerkliğin içlerindeki milliyetçiliğin felaketli etkilerini sınırlamak için çokuluslu ülkelerdeki komünist rejimlerin büyük başarısı olduğunu görüyoruz."[197]

Nakarada'ya göre, "kollektif hastalık, kesinlikle ciddiye alınması gereken bir kategoridir. Bununla beraber Doğu Avrupa'nın değişik ülkeleri, milliyetçiliğin daha derin köklerinin varlığına işaret eden belirli bir ortak kalıbı paylaşmaktadırlar. Üçüncü olarak, milliyetçiliğin üzerinde durduğu güçlü anti-komünist siyasal çağrışım, Batının muhafazakâr ruhuyla gayet güzel uyuşur. Burada kastedilen şey, milliyetçilik demokrasiyle eşitleniyorsa, milliyetçiliğin kendisini komünizmin gerçek olumsuzlayıcısı demokrasinin de gerçek olumlaması olarak ortaya koymak suretiyle meş-

rulaştırmasıdır. Bu nedenle, günümüzdeki milliyetçilik dalgası eşzamanlı olarak bir kimlik probleminin ifadesidir; o müessif komünist mirastan kopma adı altında geçmişe irrasyonel bir dönüş..."[198]

Böylece Nakarada'ya göre çok-etnikli ülkeler için kritik meseleler yahut meydan okuma demokratikleşmek, bireysel ve toplumsal haklar tam mânâsıyla kabul etmek; aynı zamanda da akıl-üstü çatının rasyonelini muhafaza etmektir.[199]

Bazı konularda Chatterjee'nin deyişine göre, "Liberal ideolojiye uygun olarak kamu kesimi şimdi özel kesimin alanından ayrılmıştır. Devlet, diğer özel kişilerle alakalı olarak özel kişinin dokunulmazlığını korumak zorundadır. Bu işlevi yerine getirmek için devletin meşruiyeti özel kişiler arasındaki farklılıkları -ırk, dil, din, sınıf, kast vb. farklılıkları- somutlaştırmak için kendi farksızlığıyla garanti altına almak olmalıdır..."[200]

Eski Yugoslavya'ya baktığımızda, Hırvatistan'ın ayrılma girişimi Sırplarla Hırvatlar arasında kanlı çatışmalara yol açmıştır. Burada etnik grupların liderlerinin kışkırtıcı bir rol oynadıkları yadsınamaz. Milliyetçi-ayrılıkçı hareketler antisistemik olmalarına rağmen, kendi ulus-devletlerini kurmalarını takiben dünya ekonomisi ile entegre olmak zorunda kalırlar. Çünkü iktisadî ve siyasî zayıflıkları kendi içlerine kapanmalarını ve uluslararası sistemden kendilerini soyutlamalarını imkânsız kılar.

Dünya ekonomisi ile entegre olmuş devletlerin belli oranlarda sınırlamalarla karşılaştıkları bir gerçektir. Yani tam bir özgür hareket alanı yoktur.

Sistem karşıtı güçler bu evrensel örgütlenmenin faaliyetine ulus-devlet düzeyinde müdahaleye girişebilirler. Devletlerarası sistemde merkezi devletlerin genel eğilimi ise

güç dengesine doğrudur. Çünkü merkezi devletler var olan status quo'dan karşılıklı yarar sağlarlar.[201]

Ayrılıkçı hareketlerin uluslararası toplumdan, bu hareketlerin uluslararası düzeni tehdit edebileceği düşüncesiyle doğacak direnişleri de göğüslemesi gerekecektir. Merkezi güçler çatışmaların uluslararası düzeye ulaşmasını, status quo'ya zarar vermesini engellemek için bu çatışmaları yöresel alanda tutmak için çaba harcarlar. Milliyetçi hareketin uluslararası gerginliği arttıracağı ve hatta devletlerarası çatışmalara yol açabileceği doğrudur.[202]

Fakat var olan merkezi devletlerin egemenliği istikrarlı bir dünya düzenini tercih eder ve çoğunluk milliyetçi istekleri reddederler, inandırıcı olmayan bir destekle yetinirler veya bu hareketleri, çatışmanın uluslararası bir düzeye sıçramasını engellemek amacıyla, bir ulus-devlet olarak örgütlenmesine yardım eder ve liberal dünya düzenine entegre etmek için desteklerler.

F.H. Hinsley'e göre, gelecekte, istikrarı sağlamak için ya uluslararası düzende güç dağılımında önemli bir değişim engellenmelidir veya lider devletler bu güç dağılımının istikrarsız bir hal aldığı zamanlarda kendilerini nasıl kontrol edeceklerini öğrenmelidirler.[203]

Hinsley, "bugünün lider devletleri milliyetçiliğin yayılması gibi düzeni bozan hareketleri engellemek ve ortak problemler karşısında anlaşmak gerektiğini görmektedirler"[204] diyor.

1945 yılında E.H. Carr şöyle diyordu: "Birkaç çok uluslu devletin varlığı dünyada barışı koruyabilir ve toplumsal adaleti ve iktisadî gelişmeyi sağlayabilir."[205] Fakat bu tartışmaların aksine, lider devletler arasındaki işbirliğinin uluslararası oluşumları tek başına belirleyebildiğini söyleyemeyiz. İç dinamiklerin uluslararası tartışmalarda daha fazla söz

ve dünya ekonomisinden daha eşit bir pay alma konusundaki diretmeleri bunu doğrular.

Avrupa'da ulus-devlet önemli bir değişim sürecine girerken, aynı merkezi devletlerin egemen sınıfları kendi pazarlarını dışardakilere kapalı bir şekilde organize etmeye çalışmakta, buna direnen etnik gruplar ise bir tepki olarak milliyetçiliğe ve bölgeciliğe doğru bir eğilim göstermektedirler. Avrupa'da henüz ulus-devlet kurmayı başaramayan İskoçya gibi bölgelerde görülen milliyetçi hareketler ise gücün Brüksel'e taşınmasıyla, topluluklarının Avrupa'da kendi elitleri tarafından doğrudan temsil edilmesi isteğiyle ortaya çıkmaktadırlar. İtalya'daki Lombardiya Ligi "Roma'dan uzak Avrupa'ya yakın" sloganıyla, İskoç Ulusal Partisi (SNP) "Avrupa'da Bağımsızlık" sloganıyla buna örnektirler. Ulusçu mitlerin ve diğer yolların denenmesine rağmen İskoç halkı 1992 genel seçimlerinde ayrılmayı vaad eden SNP'yi değil, daha ziyade İşçi Partisi'ni tercih etmiştir.

Kendi kimliğini korumayı ve güçlendirmeyi arzu eden bir kültürel azınlığın son aşamada amacı bağımlı bulunduğu ve azınlık statüsünde bulunduğu devletten ayrılmak istediği gündeme gelebilir. Ayrılıkçı gruplar isteklerini, iktisadî sömürü, siyasî ilgisizlik, kültürel olarak ikincil bir konuma itilmek, temel haklardan yararlanamamak gibi konular üzerine yükseltirler. Ayrılıkçı hareketler, insanların bilinçlenmesi ve organize olması ile güçlenirler. Bazı etnik grupların ayrılıkçılığı seçmesini, diğerlerinin ise, tersi bir tutum takınmasını kesin olarak açıklamak mümkün gözükmüyor.

Premdas'a göre modernleşme farklı insanları birbirlerine yakınlaştırır ve ayrıca kıskançlık duygusunu arttırır. Etnik grubun sömürülmesi, tahakküm altında kalması ve ayrımcılığa maruz kalma korkusunu arttırır ve bunlar da sonuç olarak etnik bilinci kışkırtır.[206] Kendi çıkarlarını düşü-

nen sınıf veya elit bu gelişmeyi manipüle edebilir. Burada geçiş süreci için ortak bir bilinç gereklidir. Elit tarafından bir tür tahrik; etnik bir grubun kendi kökenini keşfetmesi ve ortak bir bilinç oluşturmasına yardım etmek için gerekli görülür.[207]

Ayrılıkçı hareketlere yabancı müdahaleleri olması eğilimi fazladır. Gruplar arasında tartışmalar uzadıkça iki taraf ta dış kaynaklı destek arar. Bazı durumlarda ayrılıkçı gruplar ülke sınırlarını zorladıklarından yabancı müdahaleler daha işin başında sorunun içinde kendisini bulurlar.

Olayın geçtiği bölgenin stratejik konumu veya bölgede devam eden ideolojik çıkar çatışmaları da yabancı güçleri tartışmaların içine çekebilir. Yabancı müdahale konuyu gerginleştirir ve yeni konuları ve tartışmaları da var olan anlaşmazlığa ekler. Bir iç tartışma olarak başlayan, yabancı güçlerin müdahalesi ile önce bölgesel sonra da uluslararası platforma taşınır.

Burada ulusal hakların tanınması devletin içsel istikrarını sarsabilecek olan şüphenin, nefretin ve korkunun yok edilmesi için en önemli koşuldur. Kültürel olarak ayrı bir özelliği olan toplumu kendi kimliklerini ifade etmek konusunda serbest bırakmak bir tatmin sağlayacak ve tansiyonu düşürecektir. Ayrıca uluslararası aktörler için milliyetçilikle yaşamak, onun aşırılığını karşılıklı tanıma ve yasallaştırma yolu ile yumuşatmak akıllıca bir davranış gibi gözüküyor.

Değişik kültürel kimliklerin bir arada varlığı toplumsal yaşamın sağlıklı bir ifadesidir. Devletler arasında veya bir devletin içinde hiyerarşik yapılanma, ezilen grupların, ulusal bir bayrak altında toplanıp başkaldırmalarına yol açabilir. Her zaman bu tür hareketler, ulusal elit tarafından kendi kişisel veya sınıfsal çıkarları için kullanılmaya açıktırlar. H.B. Davies'in belirttiği gibi "milliyetçilik akıldışı bir ha-

reket değildir, fakat akıldışı kullanılabilir."[208] Her egemen sınıf kendi konumunu güçlendirmek için hareket eder, kendi etnik grubunu sömürür, fakat bunların konumunu bir dereceye kadar diğer etnik gruplardan üstün tutar.[209]

Eski Sovyetler Birliği'ne bakacak olursak etnik bölünmelerin ayrılıkçı hareketlere dönüştüğünü görüyoruz. Bunlar gerçekte belirgin tarihsel koşulların baskı, ayrımcılık ve siyasî alana yansımasıdır. Diğerlerine oranla iktisadî ve siyasî statü olarak memnun edilmiş olanlarda kültürel yabancılaşmanın görüldüğü ve bunun bir tür kimlik arayışı duygusu yarattığını ve sonuçta bunalım dönemlerinde grup üyelerini yönlendirmek için bir temel hazırladığı yaşanan bir olgudur.

M. Löwy'ye göre, "Sovyetler'deki milliyetçilik hareketleri gerici değildi, çünkü kurtuluşu amaçlıyordu, fakat gelişmiş kapitalist ülkelerde bu hareketler büyük olasılıkla gericidirler."[210] Löwy "Üçüncü Dünya ülkelerindeki milliyetçilik hareketlerinde de kurtuluşçu bir boyut görüyoruz" diyor.[211]

Anderson, milliyetçilik hareketlerinin sonunun görünmediğini ve hâlâ milletin zamanın siyasî yaşamında en meşru evrensel değer olduğunu iddia ediyor.[212]

A.D. Smith ise "polycentric" milliyetçilik ile "etnocentric" milliyetçilik arasında bir ayırım yapar.[213] Etnocentric milliyetçilik, millet içinde değişik yönelimlere karşı toleranslı değildir ve dışa karşı saldırgan bir tutum takınır.

Milletin polycentric ve çoğulcu biçimindeki yorumu ulusal bağlılığı ve ulusal kültürü grup üyeliğine bağlılığın kaynaklarından biri olarak görür ve arada sırada var olan sürtüşmeleri kabul ederek, milletler ailesine katılmayı, orada uygun bir yer edinmeyi ve kimlik bulmayı öngörür.

P. Alter integral milliyetçiliği tahammülsüz, hoşgörüsüz, çoğulcu olmayan ve saldırgan olarak nitelendirirken,[214] E. H. Carr'a göre, milliyetçiliğin meydan okuyan tavrı milletlerin uluslararası düzendeki haklarının tanınmasını dışlamaz. "Karşı çıkılması gereken şey, milliyetçiliğin devleti siyasî gücü dünyada tek gerçek bölgesel birim olarak görmesidir" diyor, Carr[215]

Gerçekte milliyetçiilik çoğunlukla bu yolu izler, yani devleti merkezine koyar. Hobbsbawn, Marksistlerin desteklerini sadece gerektiğinde diğer toplumların refahlarını kendilerinkinden önde tutmaya razı olabilecek siyasî hareketlere vermelerini öneriyor. Hobbsbawn şunu da ekliyor: "Aksi takdirde milliyetçiliği bir ideoloji ve program olarak kabul etmek kararı, sosyalizme milliyetçi yoldan varma düşüncesi gibi hüsrana yol açabilecek riskler taşır."[216]

J. Plamenatz milliyetçiliği, temelde kültürel olarak avantajsız durumda hisseden insanların tepkilerinden doğan bir kültürel olgu olarak görmektedir. Plamenatz'a göre, "milliyetçiliğin gelişmesi, global iktisadî politikadaki değişmelerle bağlantılıdır. Artan ticaret ve komünikasyon, batılı olmayan toplumlarda toplumsal değişme doğurur ve milliyetçilik iç yapıdaki değişimin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Batı toplumlarıyla yarışır ve onu taklid eder."[217]

Burada belirtmek gerekir ki, bir defa baş gösteren bir milliyetçi hareketin nereye varacağını başından kestirmek çok güçtür, çünkü bu hareketler hedeflerine varmak için olmadık politika değişiklikleri gösterebilirler. Plamenatz ayrıca şunu da ifade ediyor, "Milliyetçilik XX. yüzyıl tarihinin temel görünümlerinden biridir ve gerici, tehlikeli ve tehdit edici olarak damgalanıp reddedilemez."[218]

Horace Davies, milliiyetçiliği temelde sömürüye ve baskıya karşı bir tepki olarak oluşan ve gücünü modernleş-

me arzusundan alan bir hareket olarak görür. Bu anlamda Davies'e göre, milliyetçilik dünya politikasında yapıcı bir harekettir.[219] Davies, milliyetçiliğin sosyalizmle çeliştiği düşüncesine katılmıyor.

A.D Smith'e göre ise milliyetçilik, enternasyonelleşmiş ve enternasyonalism çağında yeşermiştir. Ulus-devlet kurma isteği, yöresel elitin kendi pazarını kontrol etmek istedikleri, Üçüncü Dünya elitleri arasındaki yarış, uluslararası güç dengesi ve uluslararası örgütlerin faaliyetleri Smith'e göre yöresel milliyetçiliğin artmasına yol açar.[220]

Askerî bir yarışın içine sıkışmış ve tek ülkede sosyalizmi kurmak zorunluluğu ile karşı karşıya kalan Sovyetler'in üzerinde yükseldiği bu temel kaçınılmaz olarak, Lenin'in belirttiği gibi, "Büyük Rus Şovenizmi"ni doğurmuştur. Sovyet Devleti yapısı itibarıyla bir Rus devleti idi ve tabii ki bu da diğer milletlerin, Rus milliyetçiliğinin ve merkezin egemenliğine girmesi demekti. Bu tür bir Rus milliyetçiliğinin yükselişi Sovyetler Birliği içinde gelişmekte olan diğer tür millî komünizmlerin bastırılması anlamına da geliyordu.

Sovyetler Birliği'ndeki diğer milletlerin ayrılıkçı eğilimleri Bolşeviklerce müsamaha görmemiştir. Bu da Sovyetler'deki ekonomik, siyasî ve askerî birliğin amacının sosyal-ekonomik eşitliğe ulaşmak olduğu ve güvenceye alındığı biçiminde haklı gösterilmeye çalışılmıştır. İç savaş döneminde Sultan Galiyev gibiler tarafından geliştirilen millî komünizm, komünizm ile İslâmcı düşünceyi bir araya getirmeyi amaçlamıştır.[221]

Bu düşünceye göre millî mücadele sınıf savaşından önce gelir. Çünkü ancak millî kurtuluş insanın kurtuluşuna giden yolu açabilirdi. Bu tür millî komünizmi savunanlar 1930'larda Stalin'in temizleme hareketinde bertaraf etmişlerdir. Sultan Galiyev'in önerdiği federal parti sisteminde müs-

lüman komünistlerin otonom bir partileri olacaktı. Sultan Galiyevizm millî bir sapmacılık olarak fişlenmiştir. Sovyetler Birliği'nde 'Rus millî komünizmi, Sovyet yöneticilerine büyük kutsal savaş olarak adlandırılan İkinci Dünya Savaşı sırasında Stalin'in eski Rus ulusal geleneklerini 'Sosyalist Vatan'ı savunmak adı altında canlandırmaya çalışmasıyla yüksek bir seviyeye ulaşmıştır.[222]

Sovyetler Birliği siyasî, iktisadî ve askerî alanda yoğun bir şekilde merkezîleşmişti ve her bölgesel parti örgütü Moskova'daki merkez komitesine ve parti örgütüne bağlı idi.[223] Ruslaştırılmış bürokrasi, Stalin'in 1920'lerin sonunda başlayan, Rusya'da ve diğer Cumhuriyetlerde sanayileşme ve kollektifleşme programında kullandığı bir araçtı. Rus ulusu ve dili Çarlık döneminde olduğu gibi egemen konumunu sürdürmekteydi.[224] Dil konusudaki asimilasyon Moskova'nın dolaylı iktisadî ve siyasî egemenliği sonucu idi. Bu tür hareketler toplumda rahatsızlık yaratmış ve milliyetçi bilincin yükselmesine katkıda bulunmuştur.[225]

Uygulamada Rusların dışındaki unsurların haklarını savunmaya kalkanlar ezilmişlerdir. İnsanlar bir bölgeden başka bölgelere aktarılmış, malları Ruslara bırakılmıştır. Rus olmayanlar iş konusunda diskriminasyona uğramışlardır. Partideki ve devlet yönetimindeki yüksek düzeydeki görevler genellikle Moskova tarafından atanmış Ruslara verilmiştir.[226] Bu durum Rusları kendi yöneticilerinin milliyetçilik anlayışıyla bir tutma durumuna itmiş, karşı tepki olarak da ezilen gruplar kendi yöresel liderlerinin milliyetçilik anlayışını savunmaya yönelmiş ve Rusları da kendi düşmanları olarak algılamalarına yol açmıştır.[227]

Bir diğer ifadeyle, Kedourie'nin de belirttiği gibi, olayların gelişmesiyle hiç ilgisi olmayan sıradan insanlar kendi elitlerinin sorumluluklarını paylaşmak zorunda kal-

mışlardır. Sovyetler'de her cumhuriyetteki egemen millet kendi bürokratlarının elinde ezilirken, kendi bölgelerindeki azınlıklara karşı da baskı uygulamışlardır. Yıllarca, Sovyetler'de ve Yugoslavya'da bir milleti başka bir millete karşı kullanmak merkezin bilinçli politikası olarak uygulanagelmiştir.

Ne zaman ki bir toplum bunalım içine düşer, baskılar sonucu gelişen milliyetçi duygular bir örgütlenmeye doğru yönelirler ve çevrenin merkezce kontrol edilmesini zamanla daha da güçleştirir.[228]

Bu da insanların eşit haklar için mücadele etmeleri, kendi dillerini kullanabilmeleri ve bulundukları devlet yapısından ayrılıp kendi devletlerini kurmaları için mücadele etmeleri anlamına gelebilir. Fakat milliyetçi duygular elit ve çıkar gruplarınca toplumun dikkatini gerçek rahatsızlıklardan uzaklaştırmak için de kullanılır. Bunu Yugoslavya konusunda görebiliriz. Sırbistanlı yöneticiler bilinçli olarak milliyetçilik kartını kullanmışlardır.[229] Eski komünist liderlerin, sosyalist uygulamaların kredi kaybetmeye başladığı bu dönemde eski konumlarını korumak için taraftar bulmaları gerekiyordu. Bunu sağlamak içinse en uygun yol olarak çöküş sonrası bir kimlik kaybına uğrayan ve iktisadî olarak zor günler geçiren toplumun etnik duygularını irdelemeye koyuldular. Bu durumda da reaksiyon olarak Hırvat ve Sloven yöneticilerini kendi milliyetçilik kartlarını kullanma ve gerektiğinde kışkırtma imkânı vermiştir. İktisadî-siyasî bir başarı ve zenginliğin eşitçe bir dağıtımını sağlayamayan bir federasyon milliyetçilik hareketlerini engelleyemez. Günümüzde, bölgesel işbirlikleri, amaçları akılcı ve ılımlı olursa başarılı olurlar.

Bazı devletlerde sürekli entegre etme ve kültürel asimilasyon kampanyaları ırk, din ve dil konusundaki ayrılık-

ların üstesinden gelmiş ve gerekli olan minimum millî birliği sağlamayı başarmışlardır. Çok az devlet sınırları içinde sadece tek bir milleti barındırır. Birçok durumda egemen millet kendi coğrafyasını diğerleriyle paylaşmak durumundadırlar. W. Connor'a göre devletlerin ancak yüzde 10'u etnik olarak benzeşirler.[230]

Bolşevik yönetimi bölge insanlarına modern anlamda bir yönetim biçimi, önemli oranda bir toplumsal güç ve siyasî baskıyı da beraberinde getirmiştir. Uygulanan iktisadî politikaların doğurduğu rahatsızlıklar sonucu çatışan milliyetçiliğin yükselmesi benzeşmez bir yapıya sahip olan Sovyet Federasyonu'nun devamlılığını zorlaştırmıştır. Gerçekte, Federasyon tek başına milliyetçiliğin panzehiri değildir. Sovyet Federasyonu'nu bir arada tutan çimento-ideoloji ve parti dağılmıştır. Sovyetler'de ideoloji asker-sivil bürokratlar topluluğunun konumuna çok uygun düşmüştür. Onlara ihtiyaç duyduğu araçları sağlamıştır. Yani kendileri için ayrıcalık, diğerleri için disiplin. Bu yapı çökünce milliyetçilik hazırda olan kolay ikame edilebilecek ideoloji olarak kendisini göstermiştir. Burada dinin öneminin de ifade edilmesi gerekir. Din bu topluluklarda önemli bir ikame öğesi olarak görülmelidir. Çünkü din toplumsal mücadele için insanları birleştirici bir rol oynamıştır. Pakistan, İslâm olmadan var olamazdı. İran yönetimi, Şii İslâm'dan toplumsal organizasyonu sağlayacak bir kimlik yaratma imkânı bulmuştur.

Sovyetler Birliği , 'Sovyet insanı, yaratma ideolojisinin propogandasını etnik soruna bir çare bulmak için yapmıştır. Bu gerçekte bir "Ruslaştırma" politikası idi.[231]

Sovyetler Birliği, Sovyet devletini kültürel olarak benzeşik bir ulus-devlete dönüştürmeyi amaçlamıştı. Böylece etnik devamlılığı ve ayrılıkçı güçleri dizginlemeyi amaçlıyordu. Moskova, nüfus hareketlerini kullanarak ve sınırları

keyfî olarak değiştirerek değişik etnik grupları birbirine karıştırmayı her fırsatta denemiştir. Bu amaçla, uygulamaya konan 'Sovyet Kimliği' yaratma düşüncesi 1930'larda başlamıştır.[232] Moskova etnik gruplar arasındaki düşmanlığı kullanarak Moskova'ya karşı beslenen rahatsızlık duygularının yönünü değiştirmeyi amaçlamıştır. Fakat bütün bu baskı ve asimile etme programları daha fazla milliyetçi rahatsızlıklar yaratmış ve milliyetçi bilincin artmasına yol açmıştır.[233] Lenin'e göre, millètlerin kendi kaderlerini tayin etme hakları vardır ve buna ayrılma hakkı da dahildir. Fakat bir sosyalist ülkede milletlerin bu hakkı kullanmaya ihtiyaçları yoktur, çünkü sosyalist ilkeler bu tür millî istemlerin tanınmasını bir federal devle içinde garanti etmektedir. Rosa Luxemburg, self-determinasyon hakkını "eskimiş ve gerici" olarak görmüş ve itham etmiştir. Lenin'e göre, milletlerin self-determinasyon hakkına, emperyalizm altında akılcı ve pratik olmadığı gerekçesiyle kaşı çıkmak hatadır.[234]

Lenin, Luxemburg'un takipçilerine karşı çıkmıştır. Lenin, eskimiş imparatolukların yıkılmasını öngörüyordu ve self-determinasyon hakkını savunurken de, bu dağılımı düşünüyordu.

Hobsbawn'da da gördüğümüz gibi XIX. yüzyıl kurumlarının yıkılıp yerine üretici güçlerin daha iyi örgütlenebileceği siyasî-ekonomik bir yapılanmanın oluşması daha akılcı görülmüştür. Luxemburg'un izleyicileri millî self-determinasyon hakkına karşı çıkmışlardı, çünkü bunlara göre millî baskı ancak sosyalizmde yok edilebilirdi.[235] 1917'den sonra Lenin'in millî meseleye yaklaşımının uygulanamadığı ve devrimci-sosyalist enternasyonalizmin 'büyük Rus Şovenizmi'ne dönüştüğünü gördük. Bu durumun da giderek Sovyetler'de yeni bir milliyetçi patlamaya vardığına mevcut konjönktürde tanık olduk. Lenin, Rusya Sovyetleri Konse-

yi'nde milletlerin self-determinasyonunun esas alınması gerektiğini söyler. Self-determinasyon prensibi sosyalizm mücadelesi anlamında alınmalı ve sosyalizm prensiplerine tâbi kılınmalıydı.[236]

Bu da ayrılma hakkının Sovyet Rusya'yı oluşturan halkların bir kesimi için geçerli olması anlamına gelmekteydi. Fakat bu durum, etnik iddiacılık-inatçılık artmış ve etnik bilincin yoğunluğu yakın zamanlarda daha da yükselmiştir. Bloom'un da belirttiği gibi bu yükseliş bir kimlik arayışı içine girilen bunalım dönemini seçmiştir. Stalin döneminde Rus milletinin, diğer milletler üzerinde bir hakimiyet kurduğu açıktır.[237] Kruşçev döneminde iktisadî gelişme ve modernleşmenin sosyal değişimleri getireceği ve bu durumun etnik ve millî farklılıkların önemini azaltacağı umut edildi. Fakat Gorbaçov döneminde ve sonrasında milliyetçi istekler daha da artmıştır. Yani artık belli bir düzeye ulaşan milliyetçilik hareketi merkezin kontrolünden çıkmıştır.[238]

Orta Asya Cumhuriyetleri, diğer Sovyet Cumhuriyetlerine göre iktisadî gelişme açısından geride kalmışlardır.[239] Ayrıca Moskova'nın tarımsal üründe artışı sağlamak isteği yüzünden uygulanan yanlış tarım politikaları nedeniyle karşı karşıya gelmişlerdir. Bu cumhuriyetler bir çeşit üründe uzlaşmaya çalışmışlar ve böylece merkezin endüstri ürünlerine bağımlı hale gelmişlerdir.[240]

Bu durum yöredeki Moskova'ca atanmış bürokratlarca garantilenmiştir. Baltık Cumhuriyetleri Avrupa Topluluğu'na yakınlığın yarattığı fırsatları görmüşler ve programlarını ona göre yapmışlardır.

Bu itibarla, özellikle gelişmiş sanayi ülkelerinde bölgesel birleşmeye doğru bir eğilim gözlenmektedir. Bu arada merkezden uzaklaşmaya doğru eğilimlerin değişik taleplerden dolayı oluştuğunu da görmekteyiz. Burada bölgesel en-

tegrasyonlar, merkezden uzaklaşmacı hareketler, etnik gruplar ve diğer toplumsal hareketlerde dikkat çekici bir tarihsel senkronizm görülmektedir. İşte devletin ve ulus-devletin geleceğini belirleyecek temel problem bu noktada bulunmaktadır.

SONUÇ YERİNE

Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa sosyalizminin çöküşüyle birlikte Soğuk Savaş'ın sonunun gelmesi Batı Liberal demokrasilerindeki çıkmazların da aniden ortaya dökülmesine yol açtı. Gerek Reagan-Thatcher ekonomisinin ortaya çıkardığı sorunlar gerekse politik sistemin ve demokratik yapıların XXI. yüzyılın eşiğindeki iletişim toplumlarının taleplerine cevap verememesi çözüm aramalarına yol açıyor.

"Modern ulus devlet" politik modelinin kökleşmemesinde şaşılacak birşey yok aslında; çünkü, herşeyden önce, temeli köksüzlük felsefesi üzerine kurulu: Modernliğin en belirgin özelliği, dinsel ve kabileci geleneklerin ezilip yok edilmesi olmuştur. Modernliğin tarihi hedefi, taassuba eğilimli yanı sıra ekonomik büyümeye de ayak bağı olan bölgeciliğin erdemlerinin yerine aklın evrenselliğini yerleştirmekti.

Fakat, artık yeni modelin en bariz mücadelesi, postmodern farklılıklara da yer vererek, özerkliğin yeniden hayata geçirilmesi olacak.

Böyle bir model bir yandan kendi kültürel kaderini tayin hakkı tanırken bir yandan da kabileciliğe ve taassuba dönülmesinden kaçınmak zorundadır. Global entegrasyonun açık halkalarını taşıyacak otoriteye sahip olmalı ama meşruluğunu tek tek kültürlerin veya diğer alt ulusal, bölge ya da yerel grupların kendi toprağından almalıdır.

Yeni politik şekillenmenin demokratik olması, sadece, yönetimi ulus devletten daha alt kademelere, "organik olarak" daha önemli topluluklara bırakması anlamına gelmez, dünya çapında hakların evrenselleştirilmesini de kapsamalıdır.

İktidar ve meşruiyet sorunu gelecekte, esas olarak, böyle bir sistemin farklı parçalarının entegre olmuş bütüne nasıl bağlanacağında odaklaşacağı için siyasî hayatın yeni terimleri de kaçınılmaz olarak değişecek, parlementodaki "sağ" veya "sol" tarafların yerini globalden yerele doğru sıralanan "üst" ve "alt" skalası alacak.

Yeni politik tartışma - şimdi Avrupa'da olduğu gibi- "altbirimcilik" etrafında cereyan edecek. Hangi işler, en verimli şekilde, hangi düzeyde yürütülebilir? Hem halkın yerel düzeyde kendi kendini yönetmesini sağlayacak hem de herkesin haklarının korunmasını ve hukuk çerçevesinde kalınmasını garanti altına alacak en uygun federatif veya konfedaratif düzenleme hangisidir? Örneğin; çevre politikaları global, eğitim politikaları yerel mi olmalıdır? Peki, yargı ne olacak? Bunların cevapları, belki de önümüzdeki yılların temel siyasî eksenleri olacak.

Buradan hareketle, Batı'nın her yerinde egemen ulus devletin iki tarihsel işlevi artık yerine getiremediğini görüyoruz.

Özel mahallî grup kimliklerine bir anlam kazandıramayacak kadar büyük, global ekonomik güçlerle başedemeyecek kadar küçük olan ulus devlet artık ne otonominin başlıca birimidir, ne de ortak kimliği ifade edebilen bir araç.

XX. yüzyılın sonunda egemenlik hem aşağıdan hem de yukarıdan aşınmaya başladı. En az ulusötesi üretim, iletişim ve ulaşım kadar, finans piyasalarının entegrasyonu ve kapital akışlarının hareketliliği nedeniyle dünya ekonomisinin globalleşmesi yüzünden yukarıdan aşınıyor. Egemenlik, kendi ortak kimliklerine sahip çıkmak yolunda, kendi kaderini tayin hakkı isteyen farklı dil ve dinden etnik grupların yeniden ortaya çıkmasıyla da aşağıdan aşınıyor.

Bu itibarla, liberal demokrasiyi yeniden canlandırabilmek için yeni politik gündem iki soruya yanıt vermelidir: Birincisi, en güçlü uus devletlerin bile kendi kaderlerine hükmedemedikleri koşullarda doğru düzgün bir kendi kendini yönetim mümkün müdür? İkincisi, halkların kendi kültürel birikimlerini ifade edebilmeleri için ne tür bir yerel otonomi ya da adem-i merkezîyetçi bir güç tasarlanabilir?

Buna verilecek cevaplar öyle olmalıdır ki, dünya sancısız ve ağrısız yeni modele uyum sağlayabilsin.

Çünkü eski basit demokrasi modeli, XXI. yüzyılın geniş bir çeşitlilik gösteren ve çok farklı çıkarlar güden sofistike seçmenlerden oluşan dinamik ve karmaşık toplumlarıyla başedemez artık...

Tarım Devrimi'nin ilk Sanayi Devrimi'nin ikinci toplumsal dönüşüm dalgasına yol açması gibi, şimdi de üçüncü bir tarihi değişim dalgası tarafından geleceğe taşınmaktayız.

Ama, değişen koşullara adaptasyonda emsalsiz bir örnek teşkil eden insanlık, bu yeni koşullar için çözüm üretmekte yine başarılı olacaktır. Yeter ki tespitler doğru yapılsın.

*) Arthur Koestler, *The Invisible Writing*, Boston Beacon Press, 1955, s. 431.

1) Milton Friedman and Rose D. Friedman *The Tide in the Affairs of Men*, Economic Impact 1989, 1, s. 74-79. Nakleden; Yrd. Doç. Dr. Gülsün G. Yay, *Ekonomi Politik, Sosyo Politik Yaklaşım*, Nisan-Mayıs, 1993, s. 60.

2) Milton and Rose Friedman, Ibid, 1989, 1, s. 78.

3) Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Pelican Books, 1962, Great Britain.

4) Lipsey and Steines, *Economics*,

5) A. V. Dicey, *The Thought of Law and Public*, Great Britain, 1914, s. 117. Nakleden, Gülsün Yay, *Toplumsal Yaşamın Dönüşümü*, Sosyo-Politik Yaklaşım, Nisan-Mayıs 93, s. 64.

6) Daha fazla bilgi için bkz., A. V. Dicey, Ibid.

7) R. K. Webb, *Modern England (From the 18 th Century of the Present)*, Unwin University Books, Great Britain, 1969, s. 235.

8) *Freedom and Capitalism*, Milton Friedman, Chicago University Press, 1972, s. 136.

9) Milton Friedman, *Ibid*, s. 74-79.

10) Friedrich Hayek, *Road to Serfdom*, Oxford Press, London, 1943, s. 168.

11) K. Galbraith, *Inflation as a Global Problem*, New York, 1973, s. 82.

12) Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Pelican Books, 1962, s. 65.

13) R. B. Lindsay, *The Role of Science in Civilization*, Chicago University Press, 1948, s. 7.

14) N. Campbell, *What is Science?* s. 27, Nakleden: Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 1985, İstanbul, s. 15.

15) Albert Einstein, *The Fundaments of Theoretical Physics, Science, 91*, 1940, s. 23.

16) Albert Einstein, *Physics and Reality*, Science and Ideas, Edited by, A. B. Arons and A. M. Bork, New York, 1964, s. 67.

17) R. J. Oppenheimer, *Foundations for World Order*, University of Denver, 1949, s. 142.

18) Cemal Yıldırım, *Science, its Meanings and Method*, O. D. T. Ü., Ankara, 1971, s. 32.

19) *Yanlışlanabilirlik* ölçütü, bilim felsefesinde en son temel alınan kriterlerden biridir. Daha fazla bilgi için bkz., K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, K. R. Popper, *Open Society and its Enemies* (Türkçesi, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Ankara, 1968, s. 113.)

20) Cemal Yıldırım, *Ibid*, s. 146.

21) C. G. Hempel, *Philosophy of Natural Science*, University of California Press, 1948, s. 70.

22) Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev: N. Kuyaş) İst. 1982, s. 129.

23) H. J. Morgenthau, *Politics Among Nations* (New York, 1967), Türkçesi (B. Oran/Ü. Oskay) *Uluslararası Politika* (Ankara, 1970), s. 94.

24) H. J. Morgenthau, *Ibid*, s. 104.

25) Mim Kemal Öke, *Ermeni Meselesi*, Aydınlar Ocağı Yayınları, İst. 1986, s. 5.

26) Mehmet Gönlübol, *Uluslararası Politika*, Ankara, 1978, s. 96.

27) T. Hobbes, *Leviathan*, (Yay. Haz. J. Plamenatz), Glasgow, 1974, s. 17.

28) E. H. Carr, *An Introduction to the Study of International Relations*, New York, 1962, s. 12.

29) M. Duverger *Politikaya Giriş*, Çev. Semih Tiryakioğlu, İst., 1978, s. 9.

30) Louis L. Synder, *The New Nationalism*, New Brunswick; Rutgers University Press, 1954, s. 9. (Daha fazla ayrıntılı tanım ve bilgi için bkz. Philips W. Davison *International Political* (Communication) New York Prager, 1965, s. 64.

31) John Plamenatz, *Ideology*, Londra, Pall Mall Press, 1970, s. 16.

32) Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, Londra, 1959, Routledge and Kegan Paul, s. 59.

33) K. Mannheim, *Ibid*, s. 64.

34) Doğu Ergil, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1983, s. 15.

35) Doğu Ergil, *Ibid*, s. 16.

36) Jean-William Lapierre, "İdeoloji nedir" Çeviren: Fahreddin Arslan (*İlimler ve İdeolojiler* adlı derlemeden) Nakleden Doğu Ergil, Ibid, s. 17.

37) Robert E. Lane, *Political Thinking and Consciousness*, Chicago, 1969, 341. (Aynı yargılar ve daha fazla bilgi için bkz., Şerif Mardin, *İdeoloji*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1982.)

38) Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays* Londra, New Left Books, 1971, s. 139.

39) Louis Althusser, *Ibid*, s. 141.

40) Doğu Ergil, *Ibid*, s. 26. (Parantez içi örnekler ve vurgular bana ait. M. B.)

41) Doğu Ergil, *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, Ankara, Olgaç Yayınları, 1980, s. 47.

42) Hans Kohn, The Idea of Nationalism, New York, Mac Millan 1960, s. 14.

43) Karl Mannheim, Ibid, s. 69.

44) K. Mannheim, Ibid, s. 192.

45) Vilfredo Pareto, *Sociological Writings*, New York, Praeger, 1966, s. 46.

46) Vilfredo Pareto, *Ibid*, s. 72.

47) Vilfredo Pareto, *Ibid*, s. 73.

48) Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, New York, Doubleday Anchor, 1964, s. 3.

49) Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, New York, W. W. Norton, 1962, s. 59.

50) Talcott Parsons, *The Sociology of Modern Anti-Semitizm*, New York, Mac Millan, 1942, s. 138.

51) Daniel Bell, "*Ideology and Soviet Politics*", *Slavic Review*, (24 Aralık 1965), s. 591, Nakleden; Doğu Ergil, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Turhan Kitabevi, İst., 1980, s. 58.

52) Nicos Poulantzas, *Classes in Contemporary Capitalisms*, Londra, New Left Books, 1975, s. 204.

53) *Ibid*, 209.

54) *Ibid*, 223.

55) Doğu Ergil, *Ibid*, 67.

56) Hans Kohn, *The idea of Nationalism*, New York, Mac Millan, 1960, s. 14.

57) Albert Lepawsky, *The Search For World Order*, New York, Appleton-Century Crofts, 1971. s. 47.

58) Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven ve Londra, Yale University Press, 1973.

59) Doğu Ergil, *Ibid*, 73.

60) David Apter, *The Politics of Modernization*, Chicago, Chicago University Press, 1969, s. 334.

61) Emile Durkheim, *On Mechanical and Organic Solidarity*, New York, 1961, s. 226.

62) E. Durkheim, *Ibid*, 212.

63) Baskın Oran, *Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği*, Ankara, SBF Yayını, 1977, s. 78.

64) H. Kohn, *Ibid*, s. 221.

65) A. Michelet, *Fransız İhtilali Tarihi*, cilt II, M. E. B. Klasikleri, 1967, s. 218.

66) A. Michelet, *Ibid*, s. 262.

67) Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, ed. by G. W. Kitchin, 1861 Heron Books, London s. 69, (Nakleden; Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, İst. 1985, s. 142.)

68) Cemal Yıldırım, *Ibid*, s. 149.

69) Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, M. E. B. Yayınları, 1965, Ankara, s. 9.

70) Cemal Yıldırım, *Matematik Tarihi*, İst., Remzi Kitabevi, 1988, s. 96.

71) E. T. Bell, *The Development of Mathematics*, MC. Grawhill, 1945, s. 132.

72) Cemal Yıldırım, *Ibid*, s. 103.

73) Cemal Yıldırım, *Ibid*, s. 105.

74) Richtmyer-Kennard, *Modern Fiziğe Giriş*, (Çev: S. M. Uzdilek, N. Kürkçüoğlu) İ. T. Ü. Yay., 1954. s. 17.

75) Richtmyer-Kennard, Ibid, s. 21.

76) R. S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, (Çev: İ. H. Duru), Varlık Yay, Ankara, 1987, s. 18.

77) A. E. Bell, *Newtonian Science*, Edward Arnold Ltd., Londra, 1961, s. 18.

78) A. E. Bell, *Ibid*, s. 19.

79) A. Bayet, *Dine Karşı Düşüncenin Tarihi*, (Çev: C. Süreyya), Varlık Yay., İst. 1970. s. 74.

80) Berke Vardar, *Aydınlanma Çağı Fransız Yazını*, Kuzey Yay. Ankara, 1985., s. 41.

81) Berke Vardar, *Ibid*, s. 43.

82) Berke Vardar, *Ibid*, s. 43.

83) Jean-Jacques Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev ve Seçme Düşünceler*, İst., Cem Yayınevi, 1970, s. 133.

84) François Furet, *Fransız Devrimini Yorumlamak*, Çev: Ahmet Kuyâş, İst., Alan Yayıncılık, 1989, s. 56.

85) Anthony Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism Over Blackwell*, 1984, s. 204.

86) Joseph A. Schumpeter, *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, cilt II, Çev: Rasin Tınaz, İst., Varlık Yay., 1971, s. 158.

87) Anthony Arblaster, *Ibid*, s. 55.

88) George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi II, Yeni Çağ* Çev. Alp Öktem, Ank. Türk Siyasî İlimler Derneği Yay., 1969, s. 269.

89) Joseph A. Schumpeter, *Ibid*, s. 165.

90) C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1962, s. 263.

91) C. B. Macpherson, *Ibid*, s. 274.

92) Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, (Çev. Muammer Sencer), Ank., Bilgi Yay., 1973. s. 310.

93) C. B. Macpherson, *Ibid*, s. 279.

94) Judith N. Shklar, *Men and Citizens, a Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s. 79.

95) Şahin Uçar, *Fransız İhtilali/Tanrılar Susamışlardı*, Türkiye Günlüğü, Temmuz 1989, Sayı 4, s. 26.

96) M. Tuncay, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, S. B. F. Yay., Ankara, 1986, s. 415.

97) H. H. Gerth ve C. Wright Mills, *From Max Weber. Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press, 1968, s. 67.

98) Emile Durkheim, *On Mechanical and Organic Solidarity*, Nakleden; Talcott Parsons, *The Theories of Society*, Cilt: 1, New York, The Free Press of Glencoe.

99) H. Kohn, *Ibid*, s. 222.

100) Ralph Miliband, *Sınıf İktidarı ve Devletin İktidarı*, Çev: Yasemin Berkman, İst., Birikim Yay., 1977. s. 118.

101) Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge, Mass; M. I. T., Press, 1966, s. 168.

102) Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, New York, Academic Press, 1974, s. 96.

103) Oral Sander, *Siyasî Tarih, "İlk Çağlar'dan 1918'e"* İmge Kitabevi, Ankara, 1987. s. 127.

104) Orak Sander, *Ibid*, s. 128.

105) Mim Kemal Öke, *Ermeni Meselesi*, Aydınlar Ocağı yayınları, İst., 1986, s. 27.

106) D. K. Fieldhouse, *Modern Imperialism; Western Overseas Expansion and its Aftermath*, Lexington, 1969, s. 89.

107) D. K. Fieldhourse, *Ibid*, s. 92.

108) Mim Kemal Öke, *Ibid*, s. 28.

109) H. J. Morgenthau (Çev: B. Oran/Ü. Oskay), *Uluslararası Politika*, Ankara, 1970, cilt: 1, s. 321.

110) H. J. Morgenthau, *Ibid*, s. 323.

111) H. J. Morgenthau, *Ibid*, s. 325.

112) Walter Bagehot, *Physics and Politics*, Londra, 1887, s. 20-21, nakleden; E. J. Hobsbawn, *Milletler ve Milliyetçilik*, İst., Ayrıntı Yay., 1993, s. 12.

113) E. J. Hobsbawn, *Ibid*, s. 19.

114) E. J. Hobsbawn, *Ibid*, s. 20.

115) "Millet tarihsel olarak evrilmiş, istikrarlı bir dil, toprak ve ekonomik yaşam ile kendini kültür ortaklığıyla dışa vuran psikolojik yapıdan oluşan bir topluluktur". J. Stalin, *Marxism and the National and Colonial Question*, Londra, 1955, s. 8. Nakleden; H. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 19.

116) E. J. Hobsbawn, *Some Reflections on Nationalism*, New York, 1972, s. 387.

117) E. J. Hobsbawn, *Ibid*, s. 23.

118) A. D. Smith, *Theories of Nationalism*, 2. basım, Londra, 1983, s. 167.

119) E. J. Hobsbawn, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, İst., Ayrıntı Yay., 1993, s. 25.

120) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 24.

121) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 25.

122) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 26.

123) *Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana* (Barcelona, 1907, cilt 37. s. 854. "Nacion, Maddesi, Nakleden; Raphael Samuel, *Patriotism, The Making and Unmaking of British National Identity*, 3. cilt, Londra, 1989, s. 133.

124) (Sao-Paulo-Rio-Porto Alegre-1958, 64), cilt 13, s. 581, Nakleden; E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, 30.

125) Dr. E. Verwijs ve Dr. J. Verdam, *Middelnederlandsch*

Woordenboek, cilt IV, Lahey, 1988, Sütun 2078, Nakleden; E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 32.

126) Woordenboek der Nederlandsche Taal, cilt 9, Lahey 1913, Sütun 1586-90, Nakleden E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 33.

127) John, Heinrich Zedler, *Grosses Vollstandiges Universal-Lexicon-Aller Wissenschaften und Kunste*, cilt 23, Leipzag 1740, Sütun 901. Nakleden; E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 33.

128) Oxford English Dictionary, cilt VII, (Oxford, 1933) s. 30. Bkz. John J. Lalor, *Cyclopedia of Political* Science, New York, 1989, cilt II, s. 932, "Nation Maddesi"

129) J. S. Mill, *Utilitarianism, Liberty and Representative Goverment*, Londra, 1944, (II. basım) s. 352.

130) J. Stuart Mill, *Ibid*, s. 362.

131) O. Dann ve J. Dinwiddy, *Nationalism in the Age of the French Revolution*, Londra, 1988, s. 35.

132) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 36.

133) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 39.

134) J. Stuart Mill, *Ibid*, s. 348.

135) Walter Bagehot, *Ibid*, Bölüm III, IV, *On the Building of Nations*, Londra, 1887, s. 215. Nakleden, Ernest Renan, *What is a Nation?*

136) Afred Zimmern, *Modern Political Doctrines*, Oxford, II. basım, 1969, s. 216.

137) J. S. Mill, *Ibid*, s. 358.

138) John Rae, *The Sociological Theory of Capital*, New York 1905, *Derleyen*: C. W. Mixter, New York, 1948, s. 126.

139) J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Oxford 1954, s. 516.

140) J. Schumpeter, *Ibid*, s. 538.

141) E. Cannan, *History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy form 1976 to 1848*, Londra, 1894, s. 101. Nakleden: E. J. Habbsbawn.

142) Daha ayrıntılı bilgi için bkz. W. Notz, *Freidrich List in America, American Economic Review*, cilt: 16, 1926, s. 249-65.

143) W. Notz, *Ibid*, s. 258.

144) W. Notz, *Ibid*, s. 272.

145) W. Notz, *Ibid*, s. 275.

146) A. H. Hanson, Stein Rokkan, *Imagination and Precision in the Social Sciences*; Londra, 1972, s. 389.

147) E. J. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 59.

148) Bu tanım ve daha fazla bilgi için bk. John Breuilly, "*Reflections on Nationalism*", *Philosophy of Social Sciences* 15/1 Mart 1985, s. 68-74.

149) Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983, s. 127.

150) Daha ziyade Güneydoğu Asya tipi örneklerin toplandığı bu argümantatif çalışma için bkz; Fred Van. Der Menden, *Religion and Nationalism in Southeast Asia; Burma, Indonesia, the Philippines, Madison*, 1963.

151) Bkz. Levent Köker, "*Yokolmanın Eşiğinde Bir Fikir: İlerleme*", *Toplum ve Bilim*, sayı: 27, Güz 1984, s. 195-207.

152) Negatif ve Pozitif özgürlük tanımları ve örnekleri için bkz. Cemal Yıldırım, "*Özgürlük Kavramı*" *Felsefe Tartışmaları, 10. kitap*, Panorama Yayınları, 1991, İst. s. 80-86.

153) Bkz. Gabriel Almond, *Political Development Little Brown and Co*, 1970, Boston, s. 273-301.

154) Reinhard Bendix, *Essayson Social Knowledge*, New York, Oxford University Press, s. 275.

155) Bu görüşün tam ifadesi için bkz. John Kautsky, *The Political Consequences of Modernization*, New York, 1972, s. 144-173.

156) D. C. Brien, "*Modernization, Order and the Erosion of a Demokratik Ideal*', *Journal of Development Studies*, cilt VII 1971, s. 148.

157) D. C. Brien, *Ibid*, s. 152.

158) Levent Köker, "*Modernleşme mi, Demokratikleşme mi?*" *Türkiye Günlüğü*, Mayıs 1989, sayı: 2, s. 17.

159) K. Mannheim, *Ibid*, s. 97.

160) David Apter, *Ibid*, s. 52.

161) David Apter, *Ibid*, s. 54.

162) David Apter, *Ibid*, s. 79.

163) Bryan Magee, "*Mantıkçı Pozitivizm ve Kalıtı*", Çev: Aytaç Oksal Buldam, Birey ve Toplum, Ankara, 1985, s. 38.

164) H. Alavı and Teodor Shanin, *Introduction to the Sociology of Developing Societies*, London, Mac Millan, 1983, s. 334.

165) Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalizm*, London, Verso, 1983, s. 109.

166) Benjamin Barber, *Strong Democracy, Participatory Politics for a New Age*, Berkeley, University of California Press, 1984, s. 151.

167) Bkz. H. G. Schenk, *The Mind of European Romantics, an Essay in Cultural History*, London, 1966, s. 29.

168) B. Anderson, *Imagined Communities*, Verso, London, 1991, s. 4.

169) B. Anderson, *Ibid*, s. 6.

170) B. Anderson, *Ibid*, s. 8.

171) A.D Smith, "The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?" *Millennium: Journal of Int. Studies*, Vol. 20, No: 3, 1991, s. 367, Ayrıca bkz. Smith, *Nationalism in the 20 th Century*, Oxford, Martin Robertson, 1979, s. 186-187.

172) H. Seton-Watson, *Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London, 1977, s. 5.

173) AD Smith, *Ibid*, s. 7.

174) EJ. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 58.

175) EJ. Hobbsbawn, *Ibid*, s. 102.

176) D. Held, *Farewell to Nation State*, Marxism Today, December, 1988, s. 12-14.

177) E. Gellner, *Ibid*, s. 98.

178) A. D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London, 1971, geniş bilgi için bkz. s. 17-24.

179) E. Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson and Co, Ltd. London, 1960, s. 139.

180) Gellner, *Ibid*, s. 112.

181) Gellner, *Ibid*, s. 117.

182) Tom Nairn, '*The Break Up of Britain*, Verso, London, 1981, s. 100-104.

183) Gellner, Ibid, s. 133.

184) V. G. Kiernan, *On the Development of a Marxist Approach to Nationalism*, Science and Society, 1970, No: 34, s. 95.

185) M. Löwy, *Marksists and the National Question*, New Left Review, 1977, No: 96 March/April, s. 90-93.

186) A. W. Orridge, *Uneven Development and Nationalism*, Political Studies, 1981, No: 29 s. 181-194.

187) Karl W. Deustch, *Nationalism and Social Communication*, Boston, M. I. T. Press, 1966, s. 235.

188) Gellner, Ibid, s. 142.

189) W. Bloom, *Personal Identity, National Identity and International Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s. 148.

190) W. Bloom, *Ibid*, s. 154.

191) AD Smith, *Ibid*, s. 18.

192) J. Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester, 1982, s. 29.

193) J. Breuilly, *Ibid*, s. 33-37.

194) JM. Landou, *The Fortunes and Misfortunes of Pan-Turkism*, Central Asian Survey, 1988, No: 1, s. 18.

195) Radmila Nakarada, *The Mystery of Nationalism*, the paramount case of Yugoslavia, *Millennium, Journal of Int. Studies*, 1991, Vol. 20, 8o: 3, s. 369.

196) Radmila Nakarada, *Ibid*, s. 372.

197) Radmila Nakarada, *Ibid*, s. 371.

198) Radmila Nakarada, *Ibid*, s. 372.

199) Radmila Nakarada, *Ibid*, s. 373.

200) Partha Chatterjee, "*Whose Imagined Community?*" *Millennium, Journal of Int. Studies*, 1991, Vol. 20, No: 3, s. 521-524.

201) Kenneth Waltz; *Man the State and War, A Theoretical Analysis*, New York, Columbia University Press, 1965, s. 119.

202) Kenneth Waltz, *Ibid*, s. 125.

203) FH Hinsley, *Nationalism and the International System*, Hodder and Stoughton, London, 1973, s. 147.

204) Hinsley, Ibid, s. 171.

205) E. H. Carr, *Nationalism and After*, Mac Millan, London, 1945, s. 51.

206) R. R. Premdas, *Secessionist Movements in Comperative Perspective*, Pinter Publ, London, 1992, s. 105.

207) Premdas, *Ibid*, s. 114.

208) HB Davies, *Towards a Marxist Theory of Nationalism*, Monthly Review Press, 1978, s. 28.

209) H. B Davies, *Ibid*, s. 31.

210) M. Löwy, *Fatherland or Mother Earth? Nationalism and Internationalism from a Socialist Perspective*, Socialist Register, 1989, s. 224, Nakleden; Nikos, Papostergiadis, *Millennium*, 1991, Vol: 20, No: 3, s. 507.

211) Nikos Papastergiadis, *Ibid*, s. 508.

212) B. Anderson, *Ibid*, s. 36.

213) A. Smith, *Ibid*, s. 66.

214) s. Alter, *Nationalism*, Edward Arnold, London, 1989, s. 38.

215) E. H. Carr, *Ibid*, s. 39.

216) E. J. Hobbsbawn, Ibid, s. 155.

217) J. Plamenatz, *Two Types of Nationalism*, Edward Arnold, London, 1976, s. 22-23.

218) J. Plamenatz, *Ibid*, s. 24.

219) H. Davies, *Ibid*, s. 34.

220) AD. Smith, *Ibid*, s. 191.

221) Benningsen and Lemercier-Quelquejay, *Islâm in the Soviet Union*, Praeger Publ, New York, 1967, s. 224.

222) I. Deutsher, *Stalin A Political Biography*, Penguin, Harmondsworth, 1970. s. 472.

223) L. Kalakowski, *Main Currents of Marxism, The Breakdown*, Oxford University Press, 1978, s. 105.

224) L. Kalokowski, *Ibid*, s. 109.

225) I. Deutsher, *Ibid*, s. 479.

226) G. Gleason, "*The Political Economy of Dependency Under Socialism*: The Asian Republics in the USSR," *Study in Comperative Communism*, Vol. XXIV, No: 4, December, 1991, s. 348.

227) A. Nove, *Stalinism and After*, George Allan and Unven Ltd, London, 1975, s. 175.

228) A. Nove, *Ibid*, s. 178.

229) R. Nakarada, *Ibid*, s. 381.

230) W. Connor, "*Nation-Building or Nation Destroying?*" *World Politics*, Vol: 24, No: 3, 1972, s. 324-26.

231) R. Luxemburg, *In Selected Writings*, Ed. by Dick Howarnd, New York, Monthly Review Press, 1971, s. 342-44.

232) Rakouska-Harmstone, "*The Dialectic of Nationalism in the USSR*," *Problems of Communism*, May-June, 1971, s. 344-46.

233) R. Miliband, *Marxism and Politics*, Oxford University Press, 1977, s. 106.

234) Rosa Luxemburg, *Ibid*, s. 346.

235) H. B. Davies, *The National Question*, Selected Writings by R. Luxemburg, Monthly Review Press, New York and London, 1976, s. 144-146.

236) R. Miliband, *Ibid*, s. 126.

237) A. Nove, *Ibid*, s. 226.

238) G. Gleason, *Ibid*, s. 357.

239) G. Gleason, *Ibid*, s. 358-62.

240) G. Gleason, *Ibid*, s. 362-64.

ALTERNATİF ÜNİVERSİTE 35

yaşadığımız dünyayı anlamak için

anahtar kitaplar

MİLLİ MÜCADELE	*KEMAL KAHRAMAN*
SİNEMA KİTABI	*NEZİH ERDOĞAN*
SİYASAL PROPAGANDA	*J.A.C. BROWN*
BİLGİSAYAR TARİHİ	*C.N. TAŞÇI - M.E. MUTLU*
FREUD	*E. GÖKA - M.H. TÜRKÇAPAR*
İLERLEMENİN ÖTEKİ YÜZÜ	*ERSİN BALCI*
TELEVİZYON	*YUSUF KAPLAN*
KEMALİZM	*D. MEHMET DOĞAN*
ŞEHİRLEŞME	*İHSAN SEZAL*
GELENEK	*MUSTAFA ARMAĞAN*
SOVYETLER'DE MÜSLÜMANLAR	*H. CARRERE D'ENCAUSSE*
ZAMAN'IN KÜLTÜRLERİ	*C. HAKAN ARSLAN*
YENİ DÜNYA DÜZENİ	*DERLEME*
REKLAMCILIK	*YALÇIN ÇETİNKAYA*
İSLÂM DÜNYASINDA DAYANIŞMA	*DAVUT DURSUN*
BİLİM FELSEFESİ	*ÖMER DEMİR*
MODERNLİK	*AHMET DEMİRHAN*
FOTOĞRAF	*İHSAN DERMAN*
DİVAN EDEBİYATI	*İSKENDER PALA*
TÜRKİYE VE AVRUPA TOPLULUĞU	*VEYSEL BOZKURT*
İSLÂM ESTETİĞİ	*BEŞİR AYVAZOĞLU*
ANTİPSİKİYATRİ	*KEMAL SAYAR*
İSLÂM DÜNYASI (I)	*T.B. IRVING*
İSLÂM DÜNYASI (II)	*T.B. IRVING*
KAPİTALİZM VE DİN	*MUSTAFA ÖZEL*
İSTİKLÂL MAHKEMELERİ	*A. TURAN ALKAN*
BOSNA - HERSEK VE TÜRKİYE	*MEDİHA AKARSLAN*
OSMANLI'DA MİLLET SİSTEMİ	*BİLAL ERYILMAZ*
AYDINLANMA FELSEFESİ	*AHMET ÇİĞDEM*
TEK PARTİ DÖNEMİ	*ŞÜKRÜ KARATEPE*
AMERİKAN SİNEMASI	*GIOVANNI SCOGNAMILLO*
BİLİM TARİHİ (I)	*ŞAFAK URAL*
BİLİM TARİHİ (II)	*ŞAFAK URAL*
BİLİM TARİHİ (III)	*ŞAFAK URAL*
MİLLİYETÇİLİK	*MİTHAT BAYDUR* ÇIKTI
POZİTİVİZMİN KISKACINDA TÜRKİYE	*EROL ÖZBİLGEN* YAKINDA

Ağaç Yayıncılık

ISBN 975-346-070-8